G.G. FUELLEBORN

BEYTRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE

AETAS KANTIANA

Das kritische Werk Emmanuel Kants, 1724-1804, bedeutet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der deutschen Philosophie; besser, der Philosophie überhaupt. Zwischen 1780 und 1800 liess Kant erscheinen : *Die Kritik der reinen Vernunft*, 1781; *Die Kritik der praktischen Vernunft*, 1788; *Die Kritik der Urteilskraft*, 1790; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793; *Die Metaphysik der Sitten*, 1797. Nicht aufgeführt sind dabei jene unzähligen Schriften, die dazu bestimmt waren, die in diesen grundlegenden Werken ausgesprochenen Prinzipien zu verteidigen.

Kant hatte nicht nur Schüler und Bewunderer. An Gegnern fehlte es nicht. Es waren dies vor allem die Verfechter des Wolff'schen und Leibniz'schen Rationalismus. Andererseitz waren es Fichte, Schelling und andere Idealisten, die aus den von Kant aufgestellten Prinzipien die extremsten Forderungen zogen.

Wenige Perioden waren so fruchtbar an Auseinandersetzungen von Ideen, an Versuchen von Systembildungen. Die Kant'sche Kritik gab den Anstoss zu einer ganzen philosophischen, kritischen und polemischen Literatur. Sie ist auch heute noch sehr mächtig.

Trotz der verschiedenen und oftmals gegensätzlichen Strömungen, die sie charakterisieren, bilded die *Aetas Kantiana* ein unteilbares Ganzes : etwa die ersten vierzig Jahre der Bewegung. Dieses Ganze, diese *Aetas Kantiana*, besagt eine enorme Literatur. Sie umfasst viel mehr als die grössten Autoren dieser Epoche, sie seien nun kantianisch oder nicht.

Dies ist der Grund, warum es nützlich, ja notwendig schien, die Werke in einem möglischt vollständigen Corpus zusammenzustellen. Unter dem Namen *Aetas Kantiana* werden also, im Neudruck, die Originale oder die bestem Ausgaben der repräsentativsten Werke der Kant'schen Aera publiziert werden; mit Ausnahme, wohlgemerkt, der grossen Gesamtausgaben, die leicht zugänglich sind.

IMPRESSION ANASTALTIQUE
CULTURE ET CIVILISATION
115 avenue Gabriel Lebon, Bruxelles
1968

BEYTRÄGE

ZUR

GESCHICHTE

DER PHILOSOPHIE.

HERAUSGEGEBEN

VON

GEORG GUSTAV FULLEBORN.

PROFESSOR AM ELISABETHANUM IN BRESLAU.

SECHSTES STÜCK.

ZÜLLICHAU UND FREYSTADT,

IN DER FROMMANNISCHEN BUCHHANDLUNG

1 7 9 5.

Inhalt.

3. Tho.

Die Geſchichte der älteſten griechiſchen Philoſophie würde nicht nur weit leichter zu bearbeiten ſeyn, ſondern auch beſtimmtere Reſultate liefern, wenn alle die, obſchon unvollſtändigen Ueberreſte von den Schriften jener Weiſen geſammelt und kritiſch bearbeitet wären. Der Anfang, welchen *Henricus Stephanus* gemacht hat *), iſt alles Dankes werth: aber ich

*) *Poëſis philoſophica*, vel ſaltem Reliquiae poëſis philoſophicae Empedoclis, Xenophanis, Parmeni-

brauche dem Kenner nicht erſt zu ſagen, wie unvollſtändig dieſe Sammlung iſt, und wie wenig Stephanus dem Geſchichtſchreiber der Philoſophie ihren Gebrauch erleichtert hat.

Es iſt ſehr miſslich, ſich auf die Nachrichten und Urtheile ſpäterer Philoſophen und Literatoren allein zu verlaſſen. Der Fall iſt nicht gar ſelten, daſs dieſe die Ideen jener Alten nicht verſtanden, oder ihrer jedesmaligen Abſicht gemäſs deuteten. Am häufigſten iſt es geſchehen, daſs beſonders die ſpätern Philoſophen ihre Vorgänger nach ihrem eignen Syſteme beurtheilten, und, ohne Rückſicht auf Verſchiedenheit der Zeit und der Sprache zu nehmen, alles in die Aeltern hinein-

dis, Cleanthis, Epicharmi, Timonis etc. 1573. 8. Vom *Parmenides* hat er, auſſer dem Stücke aus *Sextus*, nur 34 Verſe. S. p. 41 — 46.

legten, was ſie ſelbſt auf dem Wege der Spekulation gefunden hatten.

Was würde nicht z. B. *Homer* für ein wichtiges Kapitel in einer Geſchichte der Philoſophie einnehmen, wenn wir ihn bloſs aus Ariſtoteles, Plato, Sextus, Stobäus und andern kennten! „Homer, wür„de es heiſsen, lehrte: das Princip des „Weltalls ſey das Waſſer *). Er nahm „das Weltall ſelbſt für begränzt, denn er „ſagt ausdrücklich: Es wurden drey „Theile gemacht, und jeder Gott bekam „einen Antheil **). Sehr wahrſcheinlich „iſt es auch, daſs er eine künftige Auflö„ſung deſſelben in die erſten Elemente be„hauptet hat; ihr alle, ſagt er, werdet

*) *Sextus* adv. Math. X. 314. aus Ilias Ξ. 302.

**) *Stobaeus* ed. Heeren To. I. p. 442. aus Ilias O. 189.

„Waſſer und Erde werden *). Was ſei-
„ne Theorie des Erkenntniſsvermögens
„betrifft: ſo hielt er Denken und Empfin-
„den für einerley **). Daher nahm er das
„Blut als den Sitz der empfindenden ſo-
„wohl als der denkenden Seele an ***)."
Ich enthalte mich, mehrere Lehrſätze an-
zuführen, welche die ſpätern Philoſophen
im Homer gefunden haben. Und wer
kann uns dafür ſtehen, ob nicht ſo etwas
auch mit den älteſten Weiſen vorgegangen
iſt, wenn wir nicht ihre eignen Worte
vergleichen können?

Und wären nur noch dieſe ſpätern Be-
richte unter ſich ſelbſt einig. So aber er-
ſcheinen jene Philoſophen ganz anders

---

*) *Stobaeus* ebend. p. 282 aus Il. H. 99.

**) *Ariſtot.* de An. III. 3. aus Odyſſ. Σ. 135 ſq.

***) *Stobaeus* To. II. p. 1024.

beym Ariſtoteles, ganz anders bey Sextus, Plutarch, oder Cicero. Sehr natürlich zwar, aber für den Geſchichtſchreiber der Philoſophie ſehr beſchwerlich. Wem ſoll er glauben, weſſen Darſtellung iſt die richtigſte? Ohne Zweifel ſah Ariſtoteles die Behauptungen der frühern Weiſen aus einem ganz andern Geſichtspuncte an, als Sextus: aber woher wiſſen wir, was auf dieſen Geſichtspunct etwan abzurechen iſt, wenn wir nicht die eignen Worte jener Denker zu Hülfe nehmen können?

Man ſehe die neuern Schriften über Geſchichte der Philoſophie nach. Was haben ſie für Mühe, um ſich durch die verſchiednen Nachrichten und Urtheile durchzuwinden! Gewöhnlich berufen ſie ſich auf die ſpätern Schriftſteller, und nur ſelten führen ſie zum Prunk ein altes Fragment mit an, mehr um die ſpätere Nachricht zu erläutern, als um aus dieſem Fragmente ſelbſt zu erweiſen.

Unter allen Geſchichtſchreibern der älteſten griechiſchen Philoſophie gebührt jedoch in dieſer Rückſicht dem gelehrten *Tiedemann*, beſonders in ſeinem *Geiſt der ſpeculativen Philoſophie*, das gröſste Lob. Man muſs hier ſelbſt Unterſuchungen angeſtellt haben, um zu bemerken, mit welchem Fleiſse, mit welcher Genauigkeit dieſer würdige Mann alle die Bruchſtücke der älteſten Philoſophen, die er auffinden konnte, durchſtudirt und geprüft hat. Und dieſes nicht etwa bey einem oder zweyen, ſondern bey allen. Ohne Zweifel würde *Tiedemann*, wenn er alle ſeine Vorarbeiten dem Publikum mittheilen ſollte, noch einmal ſo viel Bände liefern können, als er uns gegeben hat.

Ihm und der Bearbeitung des Artikels vom Parmenides in *Harles* Ausgabe von *Fabricius griechiſcher Bibliothek* verdanke ich bey dem gegenwärtigen Verſuche das Meiſte, wiewohl auch mir noch Manches

zu thün übrig geblieben ist. Ich nenne meine Arbeit nur einen Versuch, weil ich überzeugt bin, dass sie erst alsdann ganz vollkommen werden wird, wenn die Bruchstücke der übrigen dichterischen Philosophen auf diese Art bearbeitet seyn werden. Es kann sogar seyn, dass ich selbst noch nicht alle wichtige Fragmente des Parmenides gefunden habe. Die Schuld lag dann nicht an meinem Willen, sondern an der Seltenheit mancher Bücher, in denen sich noch Fragmente vermuthen lassen, z. B. eines *Proclus* über den *Timäus*, und mehrerer *Commentatoren* des *Aristoteles*. Jede Nachweisung und Belehrung hierüber wird mir sehr willkommen seyn.

So viel, glaube ich, ist indessen schon durch diesen Versuch gewonnen, dass wir nun ein ziemlich grosses Stück aus den Gedichten dieses alten Denkers im Zusammenhange vor Augen haben, und daraus

nicht blofs über die Manier, fondern auch über das Syftem deffelben ein beftimmteres Urtheil fällen können. Ich habe mich forgfältig gehütet, nichts in die Ideenreihe diefes Weifen hineinzutragen: und felbft, wenn diefs gefchehen wäre, fo ift ja einem jeden Lefer durch die eignen Worte des Eleaten die Berichtigung meiner Beurtheilung erleichtert.

Kenner brauche ich durch befondere Anführung aller der Schwierigkeiten, welche bey einer folchen Bearbeitung vorkommen, nicht zu beftechen *). Man kommt bey diefen Philofophen der grauen Vorzeit beynahe in eine ganz neue Welt, und eine Menge philologifcher Regeln und Kunftgriffe findet hier keine Anwehr.

Im Julius 1795. F.

*) Dafs ich die Ueberfetzung und Erläuterung nicht lateinifch fchrieb, gefchah, um defto deutlicher zu feyn. Ohne barbarifch zu fchreiben, kann man befonders *diefe* Ideen fchwerlich ins Lateinifche übertragen.

EINLEITUNG.

I.

Ueber die Lebensumstände des Parmenides *), und einige literarische Puncte.

Nach der angenommenen Lesart heisst es beym *Diogenes Laertius* ausdrücklich: Parmenides habe um die *neun* und *sechzigste Olympiade* geblüht **),

Diogenes und mehrere Schriftsteller halten ihn für einen Schüler des *Xenophanes*, dessen

*) Vergl. *Brucker* Hist. crit. philos. To. I. P. II. L. II. p. 1157. f. *Fabric.* Bibl. gr. To. II. p. 621. f. ed. Harles. *Dodwell* Exerc. II. de aetate Pythag. p. 220. (den ich indessen nicht habe zu Hülfe nehmen können).

**) *Diog. Laert.* IX. c. 3. n. 3. Longol.

Blüthe um Ol. 60 geſetzt wird *). Theophraſt gab ihn für einen Schüler des *Anaximander* aus, deſſen Tod um Ol. 58. 3. fällt.

Als Schüler und Freunde des Parmenides werden *Zeno von Elea* und *Empedocles* angegeben **): der erſtere ward für ſeinen rechten oder aufgenommenen Sohn gehalten ***): beym Plato heiſst er deſſen Liebling ****) (παιδικα). *Zeno's* Geburt gehört in die 71 Olympiade, und *Empedocles* blühte um Ol. 84.

So weit ſtimmen die Angaben ziemlich zuſammen. Dagegen ſcheinen einige Data beym *Plato* mehr Schwierigkeit zu haben. Wir wollen zwar nicht erſt in Anregung bringen, daſs *Plato* in ſeinem Dialog Parmenides dieſen mit dem

---

*) 'Λέγεται τούτου μαθητής, heiſst es Ariſtot. Met. I. 5. Beym *Sextus Empir.* adv. Math. VII. 111. heiſst er des Xenophanes γνώριμος. Vergl. *Simplicius* in Ariſt. Phyſ. pag. 2. und *Euſeb.* Praep. Evang. X. p. 504. XIV. p. 758.

**) Vom *Zeno* ſ. *Diog.* IX. c. 5. n. 2. und *Suidas* v. Ζήνων. Vom *Empedocles Diog.* VIII. c. 2. n. 2.

***) *Diog.* IX. c. 5. n. 1.

****) Parmen. X. p. 72. Bipont.

Socrates redend einführt: ſchon *Athenäus* hat darüber ſeine Bemerkung gemacht *), und es iſt heute ſo gut als entſchieden, daſs Plato bey der Wahl ſeiner Perſonen nicht immer genau auf den Synchronismus hielt. Aber einige andre Stellen im Plato dürfen wir nicht ſo kurz abweiſen. „Ich habe, läſst er den Socrates an „der einen Stelle ſagen **), in meiner frühen Ju-„gend (*πάνυ νέος*) mit dem Parmenides, als einem „alten Greiſe (*πάνυ πρεσβύτῃ*) geſprochen" und in der andern ***): „Ich habe als Jüngling (*νέος* „*ὤν*) den Parmenides ſprechen hören, da er „ſchon ſehr alt war (*μάλα δὴ τότε ὄντος πρεσβύτου*)." Aus dem Zuſammenhange dieſer Stellen ſelbſt läſst ſich kein Grund abnehmen, warum Plato dieſes den Socrates ſagen läſst. Geſchah es vielleicht, um den begangenen Anachronismus im Dialog Parmenides einigermaaſsen zu rechtfertigen? Dieſe Rechtſertigung wäre nicht von

---

*) *Athen.* Deipnos. XI. p. 505. Vergl. *Macrobius* Saturn. I. c. I.

**) Theaetet. II. p. 138. Vergl. Parmen. X. p. 93. und 80.

***) Soph. II. p. 202. Vergl. Parm. X. p. 72.

Bedeutung. Denn wenn Parmenides wirklich lange Zeit vor Socrates gelebt hatte: ſo konnte dieſer weder als Jüngling noch als Mann mit ihm geſprochen haben. Wenn der Anfang des Dialogs Parmenides hiermit verglichen wird, ſo war *Parmenides* bey der Zuſammenkunft mit dem Socrates 65 Jahr alt.

Plato führt bekanntlich in ſeinen Dialogen hin und wieder hiſtoriſche Data aus Socrates Leben an. Ich wüſte nicht, warum die gegenwärtigen Stellen nicht ebenfalls dazu gehören könnten. Denn was ſteht ihrer hiſtoriſchen Glaubwürdigkeit entgegen? Die Bemerkung des *Athenäus*? Keinesweges. Athenäus ſtöſst ſich nur daran, daſs Socrates und Parmenides in dem Dialog dieſes Namens *ſo* mit einander ſprechen, denn, ſagt er, *kaum* trift das Zeitalter zu (*μόλις ἡ ἡλικία συγχωρεῖ*) *).

*) Eben das ſagt *Macrobius* ang. O. Quippe Socrates ita Parmenides antiquior, ut huius pueritia *vix* illius apprehenderit ſenectutem. Es ſollte wohl heiſsen: ut illius p. v. huius a. ſ.

Er hat Recht. War nemlich Socrates noch sehr jung (πάνυ νέος), als er mit dem betagten Parmenides zusammen kam: so konnte er schwerlich *so* mit ihm philosophiren, wie er in gedachtem Dialog thut. Aber daraus folgt nicht, daſs er ihn gar nicht könne gesehen, gar nicht könne gesprochen haben. Aber die Angabe des *Diogenes* stimmt nicht mit diesen Platonischen Stellen. Denn wenn wir auch annehmen, daſs das Ἤκμαζε beym Diogenes etwan in das dreyſſigste Lebensjahr des Parmenides fällt, wenn wir auch das πάνυ νέος beym Plato nur auf sechszehn Jahre anschlagen: so müſte Parmenides, als ihn der sechszehnjährige Socrates sprach, wenigstens *acht* und *siebenzig*, also nicht 65 Jahre alt gewesen seyn *).

Warum soll aber *Diogenes* hier unbedingtern Glauben finden, als *Plato*? zumahl da die Lesart bey dem erstern nicht einmal so ganz unbestritten sicher ist **).

---

*) *Socrates* Geburtsjahr wird Ol. 77. 4. gesetzt.

**) *Stephanus* las 29, *Scaliger* und nach ihm *Heraldus* 79. S. *Menage* zu der gen. Stelle.

Es bedarf keiner gewaltſamen Veränderung, um ſie beyde mit einander auszugleichen. Leſen wir nemlich mit einigen im Diogenes ſtatt 69 *neun* und *ſiebenzig*: ſo konnte Socrates ſchon *ſechszehn* Jahre alt ſeyn, als er mit dem *fünf* und *ſechszigjährigen* Parmenides ſprach, wenn wir gleich das Ἤκμαζε beym Diogenes in das *ſieben* und *funfzigſte* Lebensjahr des Parmenides ſetzen. Und da *Xenophanes* wenigſtens über Ol. 75. hinaus lebte: ſo konnte Parmenides ihn ſehr wohl gehört haben *). Gehen auch bey dieſer Berechnung einige Jahre ab und zu: ſo iſt doch ſo viel im Allgemeinen ſicher, daſs Parmenides bis in die Zeit des Socrates gelebt hat.

Er fand mithin ſchon einige wiſſenſchaftliche Kultur in ſeinem Vaterlande. Die Griechen hatten nicht nur mehrere Dichter, ſondern man machte ſogar ſchon Verſuche in

*) *Brucker.* Hiſt. crit. l. c. p. 1144. Ich ſehe nicht, warum *Brucker* pag. 1157 eben dieſes mit der Veränderung beym *Diogenes* (Ol. 69 in 79) unverträglich findet: da er ſelbſt berechnet hat, daſs Xenophanes bis Ol. 81. gelebt habe

Profa. Als Philofoph hatte er einen *Thales*, *Anaximander*, *Anaximenes*, *Pythagoras* *) *Xenophanes* und andere vor fich, und konnte die Ideen diefer Männer kennen und benutzen. Wie er das that, läfst fich heute freilich nicht mit Gewifsheit beftimmen. So viel bemerkt *Diogenes*, dafs er den Grundfätzen des Xenophanes nicht treu geblieben fey, fondern fich mehr an die Pythagoräer angefchloffen habe **).

Die Alten fprechen von ihm mit befondrer Ehrfurcht. *Plato* nennt ihn den *grofsen*,

---

*) *Strabo* nennt den Parmenides und Zeno ἄνδρας Πυθαγορείους Lib. VI. in. Vergl. den Anonymus de vita Pythagorae, (In der Ausgabe vom *Porphyr.* de abftin. Cantabrig. 1655. 8.) p. 212, der ihn nebft dem Zeno zu *Platons* Lehrer in der Logik macht. Nach *Sotion* beym Diog. IX. c. 3. n. 1. gieng er mit den Pythagoräern *Aminias* und *Diochätes* freundfchaftlich um.

**) *Diog.* IX. c. 3. n. 1. Ὅμως δ' οὖν ἀκούσας καὶ Ξενοφάνους, οὐκ ἠκολούθησεν αὐτῷ κ. τ. λ.

ehrwürdigen Parmenides *), und ein Leben wie das *Leben des Parmenides*, kommt beym *Cebes* sprüchwörtlich im rühmlichsten Sinne vor **). Um seine Vaterstadt *Elea* machte er sich durch weise Gesetze verdient ***).

Was seine astronomischen Kenntnisse betrifft: muss ich auf das verweisen, was *Brucker* und *Bailly* darüber gesammlet und geurtheilt haben ****). Die Alten, scheint es, konnten

---

*) *Plato* Soph. II. p. 240. Παρμενίδης δὲ ὁ μέγας. Und in Theaetet. p. 138. Παρμενίδης δέ μοι φαίνεται, τὸ τοῦ Ὁμήρου, αἰδοῖός τε καὶ ἅμα δεινός τε.

**) Im Πίναξ desselben heisst es bald im Anfange, von einem wackern und einsichtsvollen Manne (ἔμφρων καὶ δεινὸς περὶ σοφίαν), λόγῳ δὲ καὶ ἔργῳ Πυθαγόρειόν τινα καὶ Παρμενίδειον ἐζηλωκὼς βίον.

***) *Plutarch.* adv. Coloten To. III. p. 434. Diog. IX. c. 3. n. 4. *Strabo* lib. VI. ab in. wo er von *Elea* spricht, δοκεῖ δέ μοι καὶ δι' ἐκείνους (den Parmenides und Zeno) καὶ ἔτι πρότερον εὐνομηθῆναι.

****) *Brucker* l. c. pag 1163. f. *Bailly* Hist. de l' Astron. Uebers. Leipz. 1777. P. I. p. 278.

ſich in die poëtiſchen Bilder, worin er ſie vortrug, nicht gut finden *).

Ob dem Parmenides die dialectiſche Erfindung des ſogenannten Achilles gehöre, iſt ungewiſs **).

Ein beſonderes Werk über den Parmenides führt Diogenes unter den Schriften des *Xenocrates* an ***).

Timon der Sillograph characteriſirt ſeine Philoſophie mit Folgendem ****):

> Παρμενίδου τε βίην μεγαλόφρονα τὴν πολύδοξον,
> Ὅς ῥ' ἐπὶ φαντασίας ἀπάτης ἀνεγείκατο ὤσεις.

Was endlich den Parmenides des *Plato* betrifft: ſo habe ich mich bey der Bearbeitung der folgenden Fragmente mit Fleiſs darauf nicht eingelaſſen. Ich benutze ihn nicht als Neben - Quelle, ſondern zur Vergleichung.

---

*) Vergl. *Stobaeus* To. I. p. 482. ed. Heeren und *Cic.* de nat. D. I. 11. 4.

**) *Diog.* IX. c. 3. n. 4. und daſelbſt die Anmerkungen. Andere ſchrieben ſie dem *Zeno* zu.

***) *Diog.* IV. c. 2. n. 9. Περὶ τῶν Παρμενίδου, ά.

****) *Id.* IX. c. 3. n. 3.

Wenn wir ihn aus dem Gesichtspunkte der kritischen Philosophie beurtheilen sollten: so würde er als einer der ersten Versuche erscheinen, *die Antinomie der reinen Vernunft in ihren kosmologischen Ideen* darzustellen. Plato benutzt die Ideen des Parmenides als *Thesis*, und zeigt, wie leicht aus denselben Principien eine *Antithesis* herausgebracht werden kann. Der ganze Dialog trägt also zur Erläuterung der gegenwärtigen Fragmente unmittelbar nichts, und mittelbar nur wenig bey; er selbst aber wird durch diese Fragmente weit verständlicher werden. Diess zu zeigen, sey denen Gelehrten überlassen, die sich seit einiger Zeit mit so vielem Fleiss und gutem Erfolge in die Schriften des Plato hineinstudirt haben.

II. Seine Schriften.

Dass *Parmenides* seine Ideen poëtisch vorgetragen habe, sagt *Diogenes* ausdrücklich *),

---

*) *Diog.* IX. c. 3. n. 3. Καὶ αὐτὸς δὲ διὰ ποιημάτων φιλοσοφεῖ, καθάπερ Ἡσίοδός τε καὶ Ξενοφάνης καὶ Ἐμπεδοκλῆς.

und die erhaltenen Fragmente beſtätigen es. Man legte ihm indeſſen auch proſaiſche Stücke bey *).

Wenn wir nach den verſchiedenen Titeln urtheilen ſollen, unter welchen die Alten ſeine Fragmente anführen, ſo müſste er mehrere Sachen verfertigt haben.

Sextus Empiricus citirt den Anfang ſeines Gedichts: *Ueber die Natur* (περὶ φύσεως.) **) *Porphyrius* beruft ſich auf eine Stelle in deſſen *phyſikaliſchem* Werke (ἐν τῷ Φυσικῷ) ***). *Suidas* nennt eine Φυσιολογίαν (δι' ἐπῶν) von ihm ****).

*) So ſagt *Simplicius* in Phyſ. pag. 7. b. Καὶ δὴ καταλογάδην μεταξὺ τῶν ἐπῶν ἐμφέρεταί τι ῥησείδιον ὡς αὐτοῦ Παρμενίδου, ἔχον οὕτως κ. τ. λ. *Suidas* v. Parmenides. Ἔγραψε — καὶ ἄλλα τινὰ καταλογάδην, ὧν μέμνηται Πλάτων. Damit zielt er wahrſcheinlich auf die Stelle beym *Plato* Soph. II. p. 241, wo *Zeno* vom Parmenides ſagt: Πεζῇ τε ὧδε ἑκάστοτε λέγων καὶ μετὰ μέτρων κ. τ. λ.

**) *Sext.* Math. VII. 111.

***) De antro Nymph. S. zu den Fragm. V. 11.

****) *Suid.* v. Παρμενίδης.

Simplicius führt die Stellen aus einem Werke *Ueber das Denkbare* (περὶ τοῦ νοητοῦ) oder *Ueber das Reelle* (περὶ τοῦ ἐόντος) an *). *Plutarch* citirt einen Vers aus deſſen *Kosmogonie* (ἐν τῇ κοσμογονίᾳ) **) und *Clemens* ſcheint von einem Gedichte deſſelben *Ueber die Hoffnung* zu ſprechen ***).

Was den *Sextus* und *Simplicius* betrifft: ſo ſcheint es, daſs ſie beyde von Einem Werke ſprechen. Man weiſs, daſs die älteſten Weiſen unter Natur (φύσις) den ganzen Inbegriff des Erkennbaren und Denkbaren, und unter *Phyſik* die Philoſophie überhaupt verſtanden: und die Ideen des Eleaten über Natur, Realität und Denkbarkeit fallen in Eins zuſammen. Auch würde *Simplicius*, der die Philoſophie

*) *Simpl.* pag. 9. περὶ τοῦ νοητοῦ, und bald darauf περὶ τοῦ ἐόντος. Pag. 31. b. heiſst es: περὶ τοῦ ἑνος ὄντος. Auch *Proclus* in *Tim.* nennt ein Gedicht des Parm. περὶ τῶν ὄντων.

**) *Plutarch.* Amator.

***) *Clemens Alex.* Strom. p. 228. ed. Flor. Ἀλλὰ καὶ Παρμενίδης ἐν τῷ αὐτοῦ ποιήματι περὶ τῆς ἐλπίδος αἰνισ-

des Parmenides so fleissig studirt hatte, gewiss ein Werk desselben *Ueber die Natur* gekannt und angeführt haben, wenn es von dem, welches er benutzte, verschieden gewesen wäre. Die übrigen Titel könnten allenfalls auf einzelne Abtheilungen des Gedichts *Ueber die Natur* gehen *). Die beym *Suidas* und *Porphyrius* sind wohl mit dem περὶ φύσεως gleichbedeutend.

Gleichwohl habe ich zu wenig historische Data, um mit Gewissheit zu behaupten, dass *Parmenides* nur Ein Gedicht verfertigt habe, um seine Ideen über den Zusammenhang der Dinge mitzutheilen. Noch weniger wage ich zu behaupten, dass dieses Gedicht ein systematisches Ganze gewesen sey, obschon die Fragmente, die wir haben, grösstentheils

---

σόμενος τὰ τοιαῦτα λέγει. Man könnte indessen dieses *περὶ τ. ἑ.* zum folgenden *αἰνισσόμενος* ziehen, und *ἐν τῷ αὐτοῦ ποιήματι* für sich nehmen.

*) So citirt der Arzt *Coelius Aurelianus* den *Parmenides in libris*, quos de natura scripsit. S. zu den Fragmenten V. 146. f. — Die *Kosmogonia* könnte bey

unter ſich zuſammenhängen. Daſs er ſeinen Vortrag in zwey Theile theilte, und zuerſt die Vernunſtideen, und dann die Meynungen, zuerſt die Wahrheit, dann das Scheinbare, vortrug, lehren die Fragmente V. 29. 30. und V. 105 — 106 *).

Was die Manier in den Gedichten des Parmenides betrifft: ſo erklärten ihn ſchon die Alten für einen ſchweren Dichter. Sokrates ſagt beym *Plato* **) ausdrücklich: „Ich fürchte, daſs wir weder ſeine Worte, noch ihren eigentlichen Sinn ganz verſtehen.“ *Sextus* giebt ſich viele Mühe, ſeine Ideen oder vielmehr Allegorieen zu deuten ***). *Plutarch* ****) bemerkt überhaupt, daſs dieſe

---

V. 116 angehen. — Ueberhaupt iſt es bekannt genug, wie unbeſtimmt die Alten gemeiniglich citiren.

*) Vergl. *Diog.* IX. c. 3. n. 2. Διssὴν τε εἶναι τὴν φιλοσοφίαν· τὴν μέν, κατὰ ἀλήθειαν· τὴν δὲ, κατὰ δόξαν. und daſ. *Aldobrandinus* Note.

**) *Theaet.* II. p. 138.

***) *Math.* VII. 112.

****) De aud. poët. Παρμενίδου — λόγοι εἰσὶ κεχρημένοι παρὰ ποιητικῆς, ὥσπερ ὄχημα, τὸν ὄγκον καὶ τὸ μέτρον, ἵνα τὸ πεζὸν διαφύγωσιν.

Alten Lehrdichter die Poësie gewählt hätten, um nicht profaifch matt zu werden, und findet die Verfe des Parmenides nicht ganz untadelhaft *). *Menander* führt ihn und den Empedokles als Dichter an, welche fich der phyfikalifchen Mythik bedient, d. h. die mythologifchen Perfonen und Facta auf phyfikalifche Ideen zurückgeführt hätten, und bemerkt den Unterfchied der Manier diefer beyden von der Platonifchen fehr richtig **).

Euclides von Megara foll die Schriften des Parmenides fleifsig ftudirt ***), und *Empedo-*

*) Ebend. de auditione. Auch *Cicero* fpricht von verfibus minus bonis. *Acad.* IV. 23.

**) *Menander* de Encomiis c. V. ed *Heeren.* p. 39. 40. Χρῶνται δὲ τοιούτῳ τρόπῳ Παρμενίδης τε καὶ Ἐμπεδοκλῆς ἀκριβῶς. Κέχρηται δὲ καὶ ὁ Πλάτων, ἐν τῷ Φαίδρῳ γὰρ φυσιολογῶν ὅτι πάθος ἐςὶ τῆς ψυχῆς ὁ Ἔρως, ἀναπτεροῖ αὐτόν. Αὐτῶν δὲ τῶν φυσικῶν οἱ μὲν ἐξηγηματικοὶ, οἱ δὲ ἐν βραχεῖ προαγόμενοι. — — Παρμενίδης μὲν οὖν καὶ Ἐμπεδοκλῆς ἐξηγοῦνται, Πλάτων δὲ ἐν βραχυτάτοις ἀνυμνεῖ.

***) *Diog.* II. c. 10. n. 1. Τὰ Παρμενίδεια μετεχειρίζετο.

cles, wie Theophraſt bemerkt hat, ſie nachgeahmt haben *). In neuern Zeiten ſcheint ſie Niemand emſiger ſtudirt zu haben, als *Simplicius*, der uns die wichtigſten Stücke erhalten hat, mit aus dem Grunde, *weil das Werk des Parmenides* zu ſeiner Zeit *ſelten war* **).

Aber waren denn die Schriften des Parmenides, die die genannten Schriftſteller vor ſich hatten, und aus denen ſie uns Bruchſtücke erhalten haben, wirklich *ächt*, und vom Parmenides ſelbſt?

Diogenes ſagt uns mit kurzen Worten: Καλλίμαχος δέ φησι μὴ εἶναι αὐτοῦ τὸ ποίημα ***).

---

*) *Diog.* VIII. c. 12. 55. Μιμήτης ἐν τοῖς ποιήμασι.

**) In Phyſ. p. 31. Ich führe die Stellen an, ſagt er, διά τε τὴν πίστιν τῶν ὑπ' ἐμοῦ λεγομένων, καὶ διὰ τὴν σπάνιν τοῦ Παρμενιδείου συγγράμματος. Er ſpricht alſo nur von Einer Schrift.

***) *Diog.* IX. c. 3. n. 5. Ueber den Kritiker *Kallimachus* und deſſen verlohrne Schriften ſ. *Jonſius* de ſcript. hiſtor. philoſ. II. 4. p. 133 f. Andere haben die ganze Stelle ſo gefaſst, als ſtünde ſtatt τὸ ποίημα etwa τι ποίημα. S. *Fabric.* bibl. gr. ed. *Harles.* To. II. 621. Not.

Welches Gedicht alſo? das, welches damahls unter Parmenides Namen bekannt war? Wovon handelte es? warum konnte es nicht von Parmenides ſeyn? Auf das bloſse Wort ſind wir nicht verbunden, dem Kallimachus zu glauben, zumahl da er eben kein untrüglicher Kritiker war *). — Doch Kallimachus wollte uns wohl nicht verdächtig machen, was wir jetzt aus Parmenides haben. Denn ſehen wir die Stelle beym Diogenes nach; ſo lautet ſie alſo: „*Parmenides* ſoll nach Phavorins Nach„richt zuerſt bemerkt haben, daſs der Abend„und Morgenſtern *derſelbe* Stern ſey; andere „ſagen, *Pythagoras* habe das zuerſt entdeckt. „*Kallimachus* leugnet, daſs das Gedicht von „ihm ſey.“ Von wem? Pythagoras? oder Parmenides? Ich *weiſs es nicht*, aber gienge es gleich auf den letztern, ſo wäre doch immer nur von dem Gedichte die Rede, worinn dieſe Entdeckung mitgetheilt war. Indeſſen *vermuthe* ich, daſs es nicht auf den letztern

*) S. Beweiſe davon beym *Jonſius* l. l. p. 137. 138. beſonders das Urtheil des *Dionyſius Halic.*

geht. Im Leben des Pythagoras ſagt *Diogenes* *): „Pythagoras ſoll zuerſt den Abend- „und Morgenſtern für Ein Geſtirn erkannt „und ausgegeben haben, *wie Parmenides ſagt.*“ Alſo *Parmenides* ſchrieb dieſe Entdeckung, und das Gedicht, worin ſie vorkam, dem *Pythagoras* zu: *Kallimachus* aber nicht, φησι μὴ ἐιναι αὐτοῦ τὸ ποίημα.

Wenn alſo gleich auf dieſes Urtheil des Kallimachus weiter nicht Rückſicht zu nehmen iſt: ſo wage ich doch nicht, die Aechtheit dieſer Parmenideiſchen Stücke ganz *dreuſt* und *beſtimmt* zu behaupten. Aber, was ich hier finden kann, ſind Gründe, die dieſe Aechtheit höchſt *wahrſcheinlich* machen. Es ſind folgende:

---

*) *Diog.* VIII. c. 1. n. 14. Πρῶτόν τε Ἕσπερον καὶ Φωσφόρον τὸν αὐτὸν εἰπεῖν, ὥς φησι Παρμενίδης. Man ſieht auch aus dieſen beyden Stellen, mit wie weniger Beſonnenheit Diogenes compilirte. Hätte er nicht da, wo er vom Parmenides ſpricht, (IX. c. 3. n. 3.) billig an das zurückdenken ſollen, was er im Leben des Pythagoras ſchon angemerkt hatte?

Erſtlich, *die Schriftſteller, welche aus den Werken des Parmenides Stellen benutzt, angeführt und commentirt haben, äuſsern nirgends ein Miſstrauen gegen die Aechtheit derſelben.* Ich weiſs, wie wenig dieſer Grund für ſich allein bedeuten würde: beſonders, wenn man annimmt, daſs ſich vielleicht ein Schriftſteller auf den andern verlieſs. Allein mit mehrern zuſammen kann doch, dünkt mich, dieſer Punct einiges Gewicht haben. Die Varianten in den Fragmenten ſelbſt laſſen auch, wenigſtens einigermaſsen, vermuthen, daſs die Schriftſteller nicht einer aus dem andern die Parmenideiſchen Stücke abſchrieben, ſondern ein beſonderes dem Parmenides zugeſchriebnes Werk vor ſich hatten.

Zweitens entſteht die Frage, wenn dieſe Gedichte nicht vom Parmenides ſind, *zu welcher Zeit und von wem ſind ſie verfertigt worden?* Da ſchon *Plato* Stellen daraus anführt, und ſie bey einigen ſeiner Dialogen zum Grunde gelegt hat *): ſo müſsten ſie ſchon *vor Plato* verfertigt

---

*) Vorzüglich bey dem Dialog *Parmenides*, auſser dieſem beym *Theaetet* und *Sophiſt*.

worden ſeyn. Ihr Verfaſſer hätte dann nicht allzulange nach Parmenides gelebt, und ſie könnten mithin gar wohl ächte Ideen, ſogar einzelne Sprüche des Parmenides enthalten. Das Zeitalter zwiſchen Parmenides und Plato war aber überhaupt nicht mit den Zeiten der Literatoren und neuern Sophiſten zu vergleichen: man machte damahls wohl ſchwerlich ein Geſchäft daraus, berühmten Namen allerley Werke unterzuſchieben. — Aber können nicht vielleicht *die* Stücke, die uns von *ſpätern* Autoren, einem Sextus, Stobaeus, Simplicius, Clemens u. a. erhalten worden ſind, unächt ſeyn? Ich glaube nicht. Denn erſtlich ſtimmen ſie genau mit den Bemerkungen und Urtheilen überein, welche uns frühere Schriftſteller über die Ideen des Eleaten mittheilen; zweytens tragen ſie ganz das Gepräge der noch mangelhaften und ungebildeten philoſophiſchen Sprache, wie ſie in dem Zeitalter eines Parmenides geweſen zu ſeyn ſcheint *); und drittens wählten diejeni-

*) Es wäre in der That auffallend, wenn ein ſpäterer Verfaſſer ſich nicht durch manche, damahls geläu-

gen, welche ſich mit dem Unterſchieben unächter Schriften abgaben, gewöhnlich andere Zweige der Literatur. Ich kann noch hinzuſetzen, daſs dieſe Parmenideiſchen Gedichte, wenn ſie in ſpätern Zeiten wären verfertigt worden, ſich gewiſs vollſtändiger erhalten haben, und nicht ſchon zu Simplicius Zeiten ſo ſelten geweſen ſeyn würden *).

Vergleicht man endlich drittens mit unſern Bruchſtücken die Fragmente eines *Xenophanes*

ſigere, Kunſtausdrücke verrathen haben ſollte. Wie mühſam drehen ſich unſere Fragmente um den Begriff von Εἶναι herum, und wie leicht würde ſich ein Pſeudo-Parmenides mit dem Ausdrucke Οὐσία aus den Schwierigkeiten ſeiner Speculation haben helfen, oder ſich wenigſtens hin und wieder verſtändlicher machen können!

*) So haben wir das Gedicht Περὶ φύσεως, welches dem *Empedocles* beygelegt wurde, ſehr vollſtändig und unverdorben erhalten. S. *Fabric.* bibl. gr. To. II. ed. Harles. Eben dieſs iſt der Fall bey ſo manchen Schriften der Pythagoräer. — Selbſt *Porphyrius* ſcheint die Gedichte des Parmenides nicht vor ſich

und *Empedocles*: so muſs man entweder *die Aehnlichkeit der Sprache und Manier* in denſelben als einen Grund für die Aechtheit unſerer Bruchſtücke gelten laſſen, oder man muſs auch dieſe Fragmente für unächt erklären, und wenigſtens das Genie des Mannes bewundern, der mit ſo vieler Ueberlegung und Beſonnenheit bey ſeinen Verfälſchungen verfahren iſt.

III. Die Fragmente.

Die Schriftſteller, welche uns Fragmente aus den Gedichten des Parmenides gegeben haben, ſind in den Anmerkungen genannt: bey mehrern Stücken ſind doppelte und dreyfache Autoritäten.

Was die Varianten anbetrifft: ſo ſind ſie nicht beträchtlich. Man weiſs, daſs die Alten

---

gehabt zu haben S. zu den Fragm. V. 11. und *Simplicius* ſagt daher p. 25 nur: ich *glaube*, daſs Porphyrius dieſs aus den Gedichten des Parmenides entnommen habe. Πορφύριος δὲ καὶ αὐτὸς, τὰ μὲν, ἐκ τῶν Παρμενιδείων ἐπῶν, ὡς οἶμαι κ. τ. λ.

häufig fremde Stellen aus dem Gedächtnisse anführen: und dabey konnte es leicht geschehen, dafs sie gleichbedeutende Ausdrücke für einander setzten, oder dem Dialecte ihres Autors nicht treu blieben. Andre Abweichungen kommen auf die Rechnung der Handschriften und Ausgaben derjenigen Schriftsteller, in welchen die Fragmente erhalten sind.

Die Zusammenstellung der Fragmente ist nicht auf gutes Glück geschehen: sondern beruht grofsentheils auf dem Ansehn des *Simplicius*. Dieser schätzenswerthe Gelehrte citirt den Parmenides (in seinem Commentar über Aristoteles Physik) sehr oft, die längste Stelle auf dem 31. Blatte. Diese nahm ich mir zum Leitfaden. Da er aufserdem oft eine Stelle mit dem Verse zu citiren anfängt, mit welchem er anderswo ein Citat schliefst, und umgekehrt hier eine Stelle mit denselben Versen schliefst, welche anderswo den Anfang einer andern ausmachen *): so war es mög-

*) So schliefst er z. B. p. 31. b. mit V. 106. und fängt pag. 9. mit V. 104 an, die Stelle bis 115 zu citiren.

lich ein gröſseres zuſammenhängendes Stück herauszufinden. Die Beläge dazu werden in den Anmerkungen mitgetheilt.

In den angehängten Excerpten war Vollſtändigkeit meine Abſicht nicht: ich nahm nur ſo viel mit, als zur Erläuterung und Ergänzung der Fragmente ſelbſt dienen konnte.

ΠΑΡΜΕΝΙ'ΔΟΥ "ΕΠΗ.

6. Stück.

Παρμενίδου Ἔπη
ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ.

Ἵπποι ταί με φέρουσιν a), ὅσον τ' ἐπὶ θυμὸς ἱκάνοι

Πέμπον, ἐπεί μ' ἐς ὁδὸν βῆσαν b) πολύφημον ἄγουσαι

Animadversiones criticae.

Titulum περὶ φύσεως suppeditavit *Sextus Emp.* adv. Math. VII. 111. Scribit autem ita: Ἐναρχόμενος γοῦν (Παρμενίδης) τοῦ περὶ φύσεως, γράφει τὸν τρόπον τοῦτον. Habet haec a v. 1 — 36 *Sextus* l. c.

2. H. *Stephanus* in Poësi philos. p. 41. pro βῆσαν legit γ' ἦσαν.

---

a) Tota haec comparatio philosophicae meditationis cum itinere per arduas vias ope currus suscepto, et cum rebus vehicularibus, in aliis etiam poëtis occurrit. Ita *Empedocles* apud *Sextum* Math. VII. 125. Πέμπε παρ' εὐσεβίης ἐλάουσ' εὐήνιον ἅρμα — — καὶ τότε δὴ σοφίης ἐπ' ἄκροισι θόαζε. Sensu morali γνώμη vocatur ἡνίοχος. *Pythag.* Carm. aur. apud Stephan. P. P. 117. *Lino* ib. p. 112. ἐπιθυμία ἡνιοχεῖ μάργοισι χαλινοῖς. Conf. ad *Hesiodi* Ἐργ. 288 ſq.

b) Βαίνειν ita usurpari, vel ex Homero notissimum.

Parmenides Gedicht

VON DER NATUR.

Es führten Rosse mich, wohin ihr Muth
sie gehen hiess, auf dem gepriesnen Pfade

Erläuterungen.

Die Erklärung, welche *Sextus Empiricus* von dieser Einleitung giebt, ist folgende: „Parmenides wird *von Rossen geführt*, d. h. von den Vernunftlosen Trieben und Begierden: auf dem gepriesnen *Pfade der Gottheit* reiset er, d. h. er beschäftigt sich mit der speculativen Philosophie: die Vernunft leitet wie eine leitende Gottheit zu der Erkenntniss von Allem. *Jungfraun* gehen voran, d. h. die Sinne, von welchen er besonders den Sinn des Gehörs kenntlich macht, *hier und dort gefügt in runden Kreisen* d. h. in den Kreisen der Ohren, wodurch man Töne bekommt. Die

Δαίμονες, ἣ κατὰ πάντ' ἀτηφέρει εἰδότα c) φῶτα·
Τῇ φερόμην, τῇ γάρ με πολύφραστοι φέρον ἵπποι,
Ἅρμα τιταίνουσαι, κοῦραι d) δ' ὁδὸν ἡγεμόνευον.
Ἄξων δ' ἐν χνοίῃσι e) σύριγγος ἀϋτὴν

---

3. Ἀτηφέρει. Ita Codd. et Stephanus pro ἢ κατὰ πάντα φέρει τῇ. MS. Ciz. πάντα τῇ φέρει. Verbum ἀτηφέρειν non occurrit, uti fere ἀτημελεῖν. Totum locum corruptum esse, *Scaliger* iudicat, ad *Stephani* P. phil. pag. 217. Equidem verti, quasi legerem: ἣ κατὰ πάντ' αἰδῆ φέρει. *Sextum* certe patet τὸ φέρειν h. l. accepisse pro ὁδηγεῖν, idque ad Δαίμονος retulisse. Dicit enim: λόγος προπόμπου δαίμονος τρόπον ἐπὶ τὴν ἁπάντων ὁδηγεῖ γνῶσιν. Ne oui forte in mentem veniat, legere ἄτη, quasi illud, quod idem Sextus appellat τὰς ἀλόγους τῆς ψυχῆς ὁρμάς τε καὶ ὀρέξεις.

6. Versus mutilus. Recte monet *Fabricius*, verbum deesse, ut τρίφειν vel κλόνει. *Scaliger* ad

---

c) Εἰδότα non de sciente viro interpretor, sed de *sciendi cupido*.

d) Κούρη de Deabus dici notissimum. Videtur tamen h. l. etiam altera illa huius vocabuli significatio latere, cum *pupillam oculi* denotat. Confer, quae monui ad v. 9.

e) Χνόα, fistula rotae, cui axis immittitur. Σύριγξ foramen rotae, in quod axis inseritur. Mirabor, si ita locutus fuerit Parmenides. Sed patet, versum esse mutilum. Potest σύριγξε (sonuit, strepuit) latere.

der Gottheit, die den klugen Sterblichen
ins Reich der unerkannten Weisheit führt.
Da zogen die berühmten Rosse mir
den Wagen hin, und Jungfraun leiteten
sie diesen Weg *). Es knarrt' in holen Röhren

Augen nennt er *Heliadische Jungfraun*, *die aus den Wohnungen der Nacht zum Licht herauskommen*, ohne Licht sind die Augen nicht brauchbar. Er kommt zur *rächenden Gerechtigkeit*, *welche die Schlüssel führt*, d. h. Verstand, der von den Dingen bestimmte Begriffe hat. Sie nimmt ihn auf, und verspricht, ihn zwey Stücke zu lehren, *was ewigfest und unwandelbar die Wahrheit lehrt*, den sichern Gang der Wissenschaft; und *was nur Menschen-Wahn und leere Meynung ist*, unsichre und ungewisse Vermuthungen. Zum Schlusse eröfnet er ganz deutlich, dass man nicht auf die Sinnen, sondern auf die Vernunft hören müsse."

---

*) Ich bin hier, wie in mehrern Stellen, von der Uebersetzung abgewichen, die ich im I. Stücke der *Beyträge* etc. S. 45. f. versucht hatte.

Αἰθόμενος· δοιοῖς γὰρ ἐπείγετο f) δινωτοῖσι
Κύκλοις g) ἀμφοτέρωθεν, ὅτε σπερχοίατο πέμπειν
Ἡλιάδες h) κοῦραι προλιποῦσαι δώματα νυκτὸς i),

Steph. Poës. Phil. p. 217. emendat ἀὕτει, sed deficiente nomine aliquo post χνοίῃσι. Proponit Fabricius τροχοῦ vel μακρόν, vel tale aliquid, a Codd. exspectandum. *Cod. Vratisl.*, quem denuo contuli, ne vestigium quidem lect. var. exhibet.

7. Vertit *Hervetus*, quasi legisset κρατεραῖς, *validis manibus.*

Olim ἐπήγετο legebatur.

---

f) Ἐπείγετο, urgebat se ad cursum, uti *Orph.* Arg. 360. ἐπείγετο δ' ἐς πλόον Ἀργώ.

g) Κύκλους *tornatos* intelligo de orbibus fistulae: sub quibus Sextus *aures* intelligit.

h) Ἡλιάδες. Nemo hic cogitabit *Heliadas* illas, *Phaëtontis* sorores, de quibus v. *Hyg.* 152. 154. Parmenidem patet hac voce tanquam epitheto usum fuisse, quo lucem et claritatem significaret. Caeterum has Deas ut προπόμπους adhibet Poëta in quorum numero plures fuisse novimus, primum omnium Mercurium. Recte etiam, si de oculis sermo esset, oculi dicerentur quasi ductores ad philosophicam contemplationem.

i) Δώματα νυκτὸς pro νυκτά. Neque enim de palatio noctis hoc loco cogitandum videtur.

die heiſse Axe, hier und dort ſich rollend
in runden Kreiſen. Sieh da kamen ſchnell
die Heliaden aus den Wohnungen der Nacht

Es iſt nichts ſchwerer und gefährlicher, als Allegorieen zu deuten, beſonders wenn ſie, wie bey jenen alten Dichtern, ſo ſehr ins Detail gearbeitet ſind, wenn die poëtiſchen Bilder mit dem Gedanken, dem ſie zur Hülle dienen ſollen, ich möchte ſagen, davonlaufen. Was gehört bey einer Stelle, wie die gegenwärtige, zur Allegorie, und was iſt bloſse Ausmahlung des ſinnlichen Bildes? — Von der berühmten Allegorie des Pherecydes an, (über welche es fünf ganz verſchiedne Auslegungen giebt, S. Brucker. To. I. p. 988. und *Eberhards* Allgem. Geſch. der Philoſ. S. 64.) bis auf die letzte, die man hier nennen kann, iſt gewiſs keine, die nicht mannichfaltige Deutungen vertrüge und erfahren hätte. Bey der gegenwärtigen kommt uns indeſſen vornemlich der Umſtand zu Statten, daſs ſie mehr dichteriſche Einleitung, als Hülle eines philoſophiſchen Lehrſatzes iſt. Wir können die Lehren des Parmenides auch ohne ſie verſtehen; aber ſie hilft dazu, uns den Geſichtspunct anzugeben, aus welchem der Philoſoph ſeine vorhabende Unterſu-

Εἰς φάος ὠσάμεναι κρατερῶν ἀπὸ χερσὶ καλύπτρας k).
Ἔνθα πύλαι νυκτός τε καὶ ἤματος εἰσὶ κελεύθων l),
Καί σφας ὑπέρθυρον m) ἀμφὶς ἔχει, καὶ λάϊνος οὐδός.

---

11. *Τῶν δύο πυλῶν τούτων μεμνῆσθαι καὶ Παρμενίδην ἐν τῷ Φυσικῷ φασι.* *Porphyrius* de Antro Nymph. pag. 235. (post Edit. Homeri Hervag. 1541. f.) et pag. 264. (in Edit. *Porph.* de abstin. Cantabr. 1655. 8.)

---

k) Sive *καλύπτρας* pro tegmine capitis muliebri, sive pro velo sc. portarum accipias: sensus non admodum diversus oritur, hic nimirum, patere nunc, quae antea condita fuerant. *Χερσὶ κρατερῶν* ex noto Graecismo, Illud *ἀπὸ* pertinet ad *πέμπειν*. *Ὠσάμεναι* enim ipse Sextus cum nominativo *κοῦραι* iunctum interpretatur *se proripientes εἰς φαός*.

l) Duas fuisse portas in illo Nympharum antro *Homerus* narrat Od. Ν. 109. *Οὐδέ τι κείνῃ ἄνδρες ἐσέρχονται, ἀλλ' ἀθανάτων ὁδός ἐστιν.* Duas portas in Tartaro fabricavit Vulcanus. *Hesiod.* Theog. 731. 747. *Ὅθι Νύξ τε καὶ Ἡμέρα ἀμφὶς ἰοῦσαι ἀλλήλας προσέειπον, ἀμειβόμεναι μέγαν οὐδὸν χάλκεον.* Similiter apud *Cleanthem* (Stob. I. p. 44.) v. 17 dicuntur *Ἀντολίη τε δύσις τε θεῶν ὁδοὶ οὐρανιώνων.* — Quid sensu philosophico Νὺξ, σκότος, ἅδης, et Ἡμέρα, φῶς, denotet, non opus est exemplis illustrare.

m) Apud *Homer.* *ὑπερθύριον* idem. e. g. Odyss. Η. 90. *Λάϊνος* omnino robur significat. Alias *χάλκεος οὐδός*. Potest etiam ad vocem *ὑπέρθυρον* suppleri *λάϊνον*. *Λάϊνος οὐδὸς Πυθοῖ ἐν ἠγαθέῃ* *Odyss.* Θ. 80.

zum Licht heraus, und hoben mit der Hand
den dichten Schleyer auf, der sie verhüllte.
Da sind die Thore zu den Wegen, beyde
des Tages und der Nacht: die Ein Gesims
umgiebt, von festem Stein die Schwellen beyder.

---

chung faſste. Und glücklicherweise fängt sie eben da, wo sie uns diesen Nutzen verschaffen kann, beym 24. Verse an, deutlicher zu werden.

So viel bezeugen die in den Noten angeführten Stellen, daſs die Allegorie einer Reise, eines Weges u. d. den alten Dichtern nicht fremd war. Und dem gemäſs würde ich also diese ganze Stelle, mit Hülfe des Sextus, etwa so deuten.

Die Betrachtung der Dinge um mich her, veranlaſste mich zum Nachdenken über ihren allgemeinen und nothwendigen Zusammenhang. Ich gieng dabey von demjenigen aus, was uns die Sinne lehren: aber ich fand, daſs ich auf diesem Wege allein zu keiner Gewiſsheit gelangen konnte. Was uns die Sinne lehren, ist doch immer noch nicht der Gegenstand selbst: die Sinne können täuschen, und selbst, wenn sie dieſs nicht thun, so dringen sie doch nicht in die allgemeinen

Αὐταὶ δ' αἰθέριαι n) πλῆνται μεγάλοισι θυρέτροις,
Τῶν δὲ Δίκη πολύποινος o) ἔχει κληΐδας ἀμοιβούς p)·
Τὴν δὴ παρφάμεναι κοῦραι μαλακοῖσι λόγοισι
Πεῖσαν ἐπιφραδέως, ὥς σφιν βαλανωτὸν q) ὀχῆα

n) Intellige κοῦραι.

o) Solenne Epitheton huius Deae. *Orph.* Fragm. XX. Gesn. pag. 386. Hoc loco ornat potius, quam illustrat. Caeterum Δίκη f. Δικαιοσύνη Jovis πάρεδρος (*Hesiod.* Ἐργ. 259.) summa virtute et sapientia excellit. Ἐν σοὶ γὰρ σοφίης ἀρετῆς τέλος ἐσθλὸν ἱκάνει. *Orph.* Hymn. 62. 11. nostroque poëtae Dea est, quae certae indubitataeque scientiae praesidet.

p) Sic Ἔρως dicitur πάντων κληΐδας ἔχειν. *Orph.* Hymn. 57. 4. Genius habet κληΐδας λύπης τε χαρᾶς. Ibid. 72. 6. Pluto γαίης ἁπάσης. Ib. 17. 4. Proteus πόντου. Ib. 24. 1. Conf. *Spanhem.* ad *Callim.* H. in Cer. 45. Ita Δίκη claves gerit portae, per quam ad veri cognitionem itur. Hinc forsan κληδοῦχον legendum erit in illo *Stobaei* Tom. I. pag. 484., in quo memorat, Parmenidem auctorem omnium appellasse Δαίμονα (v. 3.) κυβερνήτην (v. 119.) καὶ κληροῦχον? — Δίκην (v. 14. 28. 48.) καὶ ἀνάγκην. (v. 81.) An vero h. l. respiciendum sit ad *Horas*, (in quorum numero *Dicen* refert *Hesiod.* Theog. 902.) quae coeli portas custodiunt *Hom.* Il. H. 750. sq., aliorum sit iudicium. — Ἀμοίβους κληΐδας possis interpretari *aptas* claves, quae apte claudunt et recludunt.

q) Βάλανος, praeter vulgariores significationes, denotat etiam τὸ βαλλόμενον εἰς τὸν μοχλὸν, σιδήριον,

Jetzt nah'n die Himmlischen dem Thore sich,
wozu die rächende Gerechtigkeit
die Schlüssel führt. Und freundlich reden ihr
die Jungfraun zu, den Eichen Balken weg

Beschaffenheiten der Dinge ein. Es blieb daher nichts übrig, als mit Zurücksetzung ihres Zeugnisses, den Ideen unsrer Vernunft über den Zusammenhang der Dinge nachzugehen.

Ist diess ohngefähr der philosophische Gedanke in dieser Allegorie, so zeigt sich bald, wie viel man etwan bey der gegenwärtigen Dichtung auf die Zuthat der poëtischen Phantasie abrechnen müsse.

Wer die Göttin ist, deren gepriesenen Pfad der Dichter betritt, die den Eingang zu den Wegen des Lichts und der Finsterniss verwahrt, und in der Folge unserm Forscher Aufschluss über das Räthsel der Welt giebt: scheint nicht ganz bestimmt und sicher.

Dike, Göttin des Rechts und der Wahrheit, würde sich zu dieser Allegorie am besten schicken. Wie sie in politischer Rücksicht auf Beobachtung der Ordnung, Erfüllung der Pflichten, Ehrlichkeit und Wahr-

Ἀπτερέως ὤσειε πυλέων ἄπο· ταὶ δὲ θυρέτρων
Χάσμ' ἀχανὲς r) ποίησαν, ἀναπτάμεναι πολυχάλκους
Ἄξονας s) ἐν σύριγξιν ἀμοιβαδὸν εἰλίξασαι,
Γόμφοις καὶ περόνησιν t) ἀρηρότας· ᾗ ῥα δι' αὐτῶν

---

17. ταὶ δὲ ex Codd. et Stephano notavit *Fabricius*, sed ipse dedit ταῖς.

---

quod insitum τῷ μόχλῳ a clave ducitur et reducitur. Conf. Schol. ad *Aristoph.* Aves ed. *Beck.*, qui βαλανῶσαι interpretatur obice traiecto obsero. Quam significationem si h. l. tueri velis, βαλανωτὸν esset epitheton fere synonymicum, quae non rara sunt in istis poëtis. Possis etiam materiem ligneam cogitare, ex qua ὀχεὺς fabricatus fuerit.

r) Χάσμα, de quovis hiatu, vocatur h. l. ἀχανὲς h. e. λίαν χάσκον.

s) Ἄξων *Tim.* in Lex. Plat. et *Hesych.* interpretantur τὸ ξύλον, περὶ ὃ δινοῦνται οἱ τροχοί; itaque de axi ianuae h. l. cogitandum non est: neque enim eadem voce intra paucos versus diversa significatione Poëta fuisset usus. Hinc patet, de duabus axibus intelligendum, quae curribus quatuor rotarum insunt. — Reliqua omnia intellectu facillima.

t) Γόμφοι clavi, cuneoli de navibus *Odyss.* ε. 248. de aratro *Hesiod.* Ἐργ. 431. — Περόνη pro fibula vestimenti saepius *Hom.* e. g. Il. ε. 425. Eo sensu, quo noster hac voce utitur, in aliis rarius occurrit.

zu heben. Weit eröfnen sie die Flügel des Thores, drehn die ehrnen Axen, die in Schloſs und Bändern gehn, und treiben

---

haftigkeit hält: so erscheint sie in diesem philosophischen Mythus als Göttin der abstracten, sichern und in der Vernunft selbst bestimmten Erkenntniſs, die sich nicht auf bloſsen Sinnen-Schein, auf einzelne Wahrnehmungen, sondern auf die Natur der Vernunft selbst gründet. Sie zeigt also auch hier, was wahr und richtig sey, und sie kann das um so leichter, da sie als Theilnehmerin an dem hohen Rathe des Zeus den Plan des Weltalls am deutlichsten übersieht. Aber mehrere Stellen zeigen, daſs hier nicht überall von Einer und derselben Göttin die Rede sey. Der Dichter geräth auf den Pfad der Göttin, die den wiſsbegierigen Sterblichen überall herumführt; er kommt an Thore, die von der Dike aufgeschlossen werden; jene Göttin sagt ausdrücklich zu ihm: *Themis* und *Dike* haben dich hierher geleitet, und wenn die Fragmente vom 37. Verse an zu Einem Stücke mit der gegenwärtigen Einleitung gehören, so spricht eben diese Göttin noch einmahl von der *Dike*, als einer dritten Person, Vers 68.

Ἰθὺς ἔχον u) κοῦραι κατ' ἀμαξιτὸν v) ἅρμα καὶ ἵππους·
Καί με Θεὰ πρόφρων ὑπεδέξατο· χεῖρα δὲ χειρὶ
Δεξιτερὴν ἕλεν· ὧδε δ' ἔπος φάτο καί με προσηύδα.
Ὦ κοῦρ' ἀθανάτοισι συνάορος x) ἡνιόχοισι y)
Ἵπποις, ταί σε φέρουσιν, ἱκάνων ἡμέτερον δῶ,

---

21. In edd. καθ' ἀμαξιτὸν. Steph. κατ' ἀμαξιτόν. Codd. καταμαξιτὸν.

25. Pro ἱκάνων commode legi posse ἱκάνοντ', *Fabricius* monet. Non opus hac mutatione videtur.

---

u) Ἰθὺς ἔχειν. *Homerica* et *Hesiodea* locutio v. g. *Scut.* 97. Ἰθὺς ἔχειν ἅρμα καὶ ὠκυπόδων σθένος ἵππων.

v) Καταμαξιτὸν tanquam epitheton videtur *Fabricius* sumere. Equidem illud nunquam memini legere. Ἀμαξιτὸς vulgo est via, qua currus agitur. Ita *Hom.* Il. x. 146. — τείχεος αἰὲν ὑπὲκ κατ' ἀμαξιτὸν ἐσσεύοντο. Quidni idem hoc in loco denotet?

x) Συνάορος uti συνήορος comes, socius. Sic φόρμιγξ vocatur συνήορος δαιτὶ *Odyss.* Θ. 99. Conf. *Hesych.*

y) Ἡνιόχοισι, quo referendum sit, dubitari possit. Apud Homerum et alios ἡνίοχος significat eum, qui frena regit, aurigam, sive substantivi vim habeat, sive (ut Il. ε. 580.) adiectivi. Quodsi h. l. cum ἵπποις iungendum videretur, dicendum esset, equos eam ob causam appellari aurigas, quia ipsi sponte currunt seque ipsi regunt. Virgines enim illae viam tantum monstrant.

jetzt Roſs und Wagen durch das ofne Thor.
Die groſse Göttin aber ſelbſt empfieng
mich freundlich, faſste mit der rechten Hand
die meine, redete mich an, und ſprach:

Sey mir gegrüſst, o Mann, den Götter-Roſſe
in meine Wohnung führen: freue dich,

Sollte ich alſo das Bild, welches Parmenides in ſeiner Phantaſie gehabt zu haben ſcheint, vollends ausmahlen: ſo ſehe ich zwey Pforten, zu deren einer *Dike* die Schlüſſel hat. Auf vieles Zureden öfnet ſie dieſelbe von innen, und der Dichter tritt ein, zu dem Thore, welches hin zum Lichte führt. Hier gelangt er zu dem Throne der groſsen Göttin, die Alles kennt und weiſs, und die ihm den Unterricht über die Natur der Dinge ertheilt. Und wer iſt dieſe Göttin? Ich geſtehe, daſs ich das nicht weiſs, aber ich tröſte mich mit *Sextus*, der es ebenfalls nicht wuſste, denn er erklärt dieſe Göttin für die Philoſophie. Er hatte alſo keinen mythiſchen Namen für ſie, und es iſt die Frage, ob

Χαῖρ' ἐπεὶ οὔτι σε μοῖρα κακὴ προὔπεμπε νέεσθαι
Τήνδ' ὁδὸν· ἦ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου ἐςὶν z)·
'Αλλὰ Θέμις a) τε Δίκη τε, χρέω δέ σε πάντα πυθέσθαι,
Ἠ μὲν ἀληθείης εὐπειθέος ἀτρεκὲς ἦτορ b),
Ἠ δὲ βροτῶν δέξας, ταῖς οὐκ ἔνι πίςις ἀληθής.
'Αλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα,

---

28. *Fabricius* ex Codd. Laertii IX. 22. notavit πυθέσθαι, sed dedit πύθεσθαι.

29. *Proclus* in Tim. II. pag. 105. (cit. Fabr.) legit εὐφεγγέος ἀτρεμές, atque illud εὐφεγγὲς explicat, ἀλήθειαν ὡς τῷ φωτὶ τῷ νοερῷ λάμπουσαν. *Steph.* P. P. p. 46. Sed ipse *Sextus* paulo post repetit εὐπειθέος ἀτρεκές. 112. l. c. Et consentiunt *Laërt.* IX. 3. n. 2. et *Clem.* Strom. p. 240. ed. Flor.

30. Male pro δόξας apud *Clem.* l. l. legitur δόξαις. Pro ἔνι male apud *Laërt.* l. l. ἔτι.

31. Apud *Plat.* Soph. II. pag. 241. Bip. est διζήμενος. Sed ibidem pag. 285. recte διζήσιος. Conf. versum 51.

---

z) Affert Fabricius *Lucretianum* illud: Avia Pieridum peragro loca, nullius ante trita solo.

a) De Themide cf. quae dicta sunt in Comment. germ.

b) Ἦτορ ἀληθείης simili paraphrasi videtur dici, atque alibi τόμα Μούσης pro Μούσῃ. *Aristoph.* Aves 1719. Μέτρον σοφίης pro σοφίῃ. *Solon.* Eleg. 2. 52. ut innumera alia exempla omittam.

kein böses Schicksal hat dich diesen Weg,
den Menschen nie betreten, hergeführt.
Dich führte *Themis* selbst und *Dike*. Wohl,
du sollst erkunden, was unwandelbar
und ewig fest die Wahrheit lehrt, und was
nur Sinnen Schein und Menschen-Meinung ist.
Auf halte dich von diesem Pfade fern

Parmenides selbst sie als *mythologische* Gottheit dachte. So wie das Wort Δαίμων beym Homer sehr oft vorkommt, ohne dass man an eine *bestimmte* Gottheit dabey denken kann: so kann auch die gegenwärtige Θεά die Personification einer abstracten Gottheit seyn, die sich der Dichter selbst schuf.

Indessen was hindert uns, anzunehmen, dass Parmenides unter dieser Göttin die Φύσις selbst verstand? Wäre der Hymnus auf die Natur beym *Orpheus* (Ed. Gesn. p. 198.) nicht offenbar zu neu: so würde ich alle die Beynamen in demselben, welche hierher passen, auszeichnen, um damit meine Vermuthung zu

Μηδέ σ' ἔθος πολύπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω c)
Νωμᾶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἠχήεσσαν ἀκουὴν
Καὶ γλῶσσαν d)· κρῖναι δὲ λόγῳ πολύπειρον ἔλεγχον e)

---

32. Apud *Laërt.* l. l. μή σε θεός. Perperam.

34. Laërt. l. l. πολύδηριν, in Wetsten. πολύθυνιν. Sed repetit πολύπειρον *Sextus* paulo post. Ita ὁδὸς dicitur πολύπειρος v. 32. Sed vide Not. g.

---

c) Duas igitur vias monstrat Dea Parmenidi; (conf. ad *Hesiod.* Ἐργ. 288. Hercules in bivio positus *Xenoph.* Memor. II. 1. 21. ad quem plura *Neander* in Opere aureo p. 57.) ab una eum sibi cavere iubet, in altera caute procedere, nimirum, remoto omni sensuum fallacium auxilio et iudicio, solam rationem sequi. — Nullus nego πολύπειρον illud mihi ineptum videri prae Laërtiano πολύδηριν. Aptius enim in hoc quasi prooemio Dea viam hancce *contentiosam* dixerit, quam *peritam, sapientem.*

d) De sensuum fallacia similia docet *Empedocles* apud Sextum Math. VII. 125. Μήτε τιν' ὄψιν ἔχων πίστει πλέον, ἢ κατ' ἀκουὴν, ἢ ἀκοὴν ἐρίδουπον (noster ἠχήεσσαν) ὑπὲρ τρανώματα γλώσσης· μήτε τι τῶν ἄλλων ὁπόση πόρος ἐστὶ νοῆσαι· γυίων πίστιν ἔρυκε. Cf. *Plato* Parm. p. 90. — Respicit ad haec *Diog.* IX. c. 3. n. 3. cum de Parmenide loquitur: Κριτήριον δὲ τὸν λόγον εἶπε. Τάς τε αἰσθήσεις μὴ ἀκριβεῖς ὑπάρχειν. κ. τ. λ.

e) Ἔλεγχος patet h. l. significare philosophicam doctrinam de rerum natura, minime vero refutationem aliquam. — Non admodum diversa habet *Orpheus*

bey deiner Forſchung: nimmer locke dich Gewohnheit, deinen Sinnen, Aug' und Ohr, zu folgen. Ohne ſie, *nur* mit Vernunft

---

beſtätigen. Unterdeſſen kann ich ſie nur brauchen, um zu *erläutern.* Die Natur heiſst hier Allmutter (παμμήτειρα) Allherrſcherin (κυβερνήτειρα, παντοκράτειρα) unendliches Ende (ἀτελὴς τελευτὴ) allein untheilbar (ἀκοινώνητος μούνη) Allweiſe (πανσόφος) gerecht (δίκη) Erfahrungsreich (πολύπειρος) klug (περίφρων) Führerin (ἡγεμόνη) unſterbliche Vorſicht (ἀθανάτη πρόνοια) die Alles hat, und Alles wirkt (πάντα σοί ἐστ' τὰ πάντα σὺ γὰρ τάδε μούνη τεύχεις). Es iſt kein Zweifel, daſs alle dieſe Beynamen vollkommen auf die Göttin paſſen, welche in unſrer Allegorie redend eingeführt wird. Auch kann die Φύσις gar wohl von den Geſchäften der Δίκη, von der Ἀνάγκη u. ſ. w. ſprechen, es ſind Gehülfen bey der Regierung und Erhaltung des Weltalls. Man könnte mir die Stelle beym *Stobaeus* S. zu Vers 14. entgegen ſtellen, der

ἐξ ἐμέθεν ῥηθέντα. Μόνος δέ γε θυμὸς f) ὁδοῖο
λείπεται g)·

---

35. MSS. δέ τι, notante Fabricio.

36. Possit aliquis similitudine huius versus cum v. 55. induci, ut credat, hoc loco statim pergendum esse cum v. 56. Vetat autem hoc Simplicii locus ille, quem ad v. 55. attuli, qui quidem aperte indicat, praecessisse illos versus reprehensionem eorum, qui τὸ esse et non esse confunderent, post secutam esse ipsam περὶ τοῦ ὄντος doctrinam. Vetat etiam ipsius carminis ratio, quippe quod, si hic statim subsequerentur versus 56 sq., admodum repente decideret a poëtica sublimitate ad tenuitatem philosophicae meditationis.

---

in Fragm. Gesn. p. 353. Μηδέ σε τὰ πρὶν ἐν στήθεσσι φανέντα φίλης αἰῶνος ἀμέρσῃ· εἰς δὲ λόγον θεῖον βλέψας τούτῳ προσέδρευε, ἰθύνων κραδίης νοερὸν κύτος, εὖ τ' ἐπίβαινε ἀτραπιτοῦ.

f) In mentem venerat pro θυμὸς scribere μῦθος, uti v. 55. Sed timui, quidquam sine Codd. auctoritate mutare, praesertim cum non satis clare appareat, an eadem sit huius loci ratio, quae loci illius a v. 55 sq. Interpretor autem θυμὸς, quasi esset ψύχη, anima *sensitiva*, opp. *rationali* τῷ λόγῳ. *Hervetus:* Solam mentem errare via contingit.

g) Uti noster ab illa Dea se institutum esse fingit, ita reliqui Poëtae a Musis. *Hesiod.* Theog. 29 sq. *Em-*

mufst du die Lehren, die ich dir verkünde, durchforschen. Das Gemüth allein verfehlt des rechten Weges.

---

alle die genannten Wefen für Einerley nimmt, aber die Meynung des Stobäus ift nicht entfcheidend, denn er kann, wie das oft der Fall bey ihm ift, den Dichter nicht aufmerkfam genung ftudirt, oder vielleicht gar nicht felbft gelefen haben. Ja, ich gebe fogar zu, dafs alle diefe verfchiednen Wefen, abftract gedacht, auf Eins hinaus kommen. Bey dem *Dichter*, als folchem, find fie verfchieden.

I.

Περὶ τοῦ νοητοῦ. *)

ἤ

Τὰ πρὸς ἀλήθειαν. **)

Εἰ δ' ἄγε h) τῶν ἐρέω, κομίσαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας
Αἵπερ ὁδοὶ μοῦναι i) διζήσιος εἰσὶ νοῆσαι.

---

*) Memorat his verbis argumentum huius carminis *Simplicius* in Phys. p. 9 et p. 17. Poteram illud etiam inscribere: περὶ τοῦ ἕνος ὄντος, *ib.* pag. 31. b. περὶ τῶν ὄντων *Proclus* in Tim. p. 5. (citante *Fabricio* in bibl. Graeca.)

**) Ita dividit carmen Parmenidis *Simplicius* e. g. pag. 38 b., ut altera pars τὰ δόξατα, s. τὰ πρὸς δόξαν contineat. Conf. Diog. IX. c. 3. n. 2. *Philopon.* in Phys. Arist. I. *Themist.* Paraphr. Phys. (citante *Aldobrandino* ad *Diog.* l. l.)

37 - 44. Servavit haec *Proclus* in Tim. II. p. 105. (debeo *Fabricio* ad *Sext.* p. 394.) cuius qui-

---

pedocles ap. Sext. l. c. Similiter *Horus* ille apud Hermetem (*Stob.* To. II. p. 1070.) ab Iside instruitur. Patet autem, fictionem istam per sequentia continuari, Deamque loquentem induci.

h) Εἰ δ' ἄγε, *Homericum* — κομίσαι, curam habe, observa, tene.

i) Ita μοῦσος adiect. saepius. *Hesych.* et *Eust.* vocabulum μοῦση deducunt a μάω quaero, ac passim

I.

Rationale Kosmologie.

oder

Vernunfterkenntnifs vom Wefen der Dinge.

Wohlan, fo höre mich, und merke wohl
den Unterricht, auf welchen Pfaden hier
bey feiner Unterfuchung der Verftand

Hier fängt alfo der eigentliche Unterricht an, den die grofse Götin, (wie dort die *Ifis* dem Horus S. *Stobäus* II. S. 926 f.) dem Denker ertheilt. Sie zeigt ihm zuvörderft die verfchiednen Wege, die er hier einfchlagen könne, und macht ihn auf die Verirrungen der Philofophen aufmerkfam,

Entweder die Dinge *find*, haben Wirklichkeit, oder fie *find nicht*, haben keine Wirklichkeit; ein drittes giebt es nicht, und es ift unphilofophifch, die Begriffe mit einander zu verwechfeln, und den Dingen bald ein Seyn (in dem einen Sinne), bald ein Nichtfeyn (in einem andern Sinne) beyzulegen.

Ἡ μὲν k), ὅπως ἐςί τε καὶ οὐκ ἔςι μὴ εἶναι,
Πειθοῦς ἐςὶ κέλευθος· ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ l)·
Ἡ δ' ὡς οὐκ ἔςι γε καὶ ὡς χρέων ἐςὶ μὴ εἶναι,
Τὴν δή τοι φράζω παναπειθέα ἔμμεν' ἀταρπὸν m)·

---

dem librum rarissimum doleo me inspicere non potuisse. Quod autem hos versus primos facerem, iusta ratio erat in Simplicii adnotatione pag. 17., quam transcripsi ad v. 55. Postulat etiam philosophicae institutionis ratio, ut primum errores varii monstrentur, deinde, quid verum sit, doceatur.

42. Pro *παναπειθέα Simpl.* p. 25. habet *παναπευθέα*.

Musae omnis omnino scientiae et sapientiae Deae vocantur. Similiter *Eurip.* Alcest. 965. — Διζήσις, meditatio, inquisitio, uti supra v. 31. et mox v. 60. Verbum' v. 40.

k) Hunc locum Simpl., hisce praemonitis, pag. 25. affert: Εἴ τις ἐπιθυμεῖ καὶ αὐτοῦ τοῦ Παρμενίδου ταύτας λέγοντος ἀκοῦσαι τὰς προτάσεις, τὴν μὲν παρὰ τὸ ὂν οὐκ ὂν καὶ οὐδὲν λέγουσαν, ἥ τις ἡ αὐτή ἐςι τῇ τὸ ὂν μοναχῶς λέγεσθαι, εὑρήσει ἐν ἐκείνοις τοῖς ἔπεσιν· Ἡ μὲν κ. τ. λ.

l) Ὀπηδεῖ, comitatur, sequitur euntem. Sic apud *Hesiod.* Εργ. 313. *πλούτῳ δ' ἀρετὴ καὶ κῦδος ὀπηδεῖ.* Ib. 142.

m) Ἀταρπόν, uti ὁδός, κέλευθος. *Linus* apud Steph. P. P. p. 112. *Μύθων ἡμετέρων ἀταρπὸν περὶ παντὸς ἀληθῆ.*

noch geben kann. Der eine lehrt, es *ſey*, was iſt, ein *Nichtſeyn* ſey undenkbar: dieſs der ſichre Weg: die Wahrheit folget ihm. Der andre lehrt, es *ſey nichts*, könne auch *nichts ſeyn*, und dieſes iſt unglaublich. Denn

---

Die Vernunft führt uns zu der Lehre von der *Wirklichkeit der Dinge.*

Aber wie kam die alte Philoſophie auf dieſes Problem, und auf dieſe Auflöſung deſſelben?

Es iſt das groſse Problem von dem innern und nothwendigen Zuſammenhange der Welt, im Raume und in der Zeit. Wir können es in folgende Fragen auflöſen: Iſt das alles, was ich ſehe, *wirklich?* wie *hängt* es unter ſich *zuſammen*? hat es *angefangen* zu ſeyn? wird es *aufhören*? iſt es hier *ganz*? oder iſt *auſſer ihm* noch mehr? Solche Fragen muſsten nothwendig in der erwachenden Vernunft entſtehen, beſonders zu einer Zeit, wo Mangel an vielfachen Beobachtungen das Zeugniſs der Sinne ſo ſehr verdächtig machte, und wo mehrere Denker durch vermeyntliche Sinnen-Täuſchung und durch den Anblick der immer wandelnden Natur, auf die Idee geleitet wurden, an der

Οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ὄν, οὐ γὰρ ἐφικτόν,
Οὔτε φράσαις n).
Χρὴ τὸ λέγειν τὸ νοεῖν τὸ ὄν ἔμμεναι o). Ἔστι γὰρ εἶναι,
Μηδὲν δ᾽ οὐκ εἶναι, τά σε φράζεσθαι ἄνωγα p).

---

43. *Idem* ib. pro ἐφικτόν habet ἀνυστόν. Servavit enim idem quoque versus 39 - 44 pag. 25.

45. Post versum 44, paucis interiectis, *Simpl.* p. 25. pergit hisce verbis: Ἔστι γὰρ εἶναι κ. τ. λ. usque ad v. 53. Ubi, quae desunt ad versum, commode notata inveni ib. p. 19, verba nempe χρὴ — ἔμμεναι.

Videtur *Cicero* hos potissimum versus respicere, cum dicit: Parmenidem Xenophanem minus bonis quamquam versibus, sed tamen illis versibus increpare eorum arrogantiam quasi iratos, qui cum sciri nihil possit, audeant se scire dicere. Acad. Qu. IV. 23.

---

n) Ὅτι δὲ ἡ ἀντίφασις οὐ συναληθεύει, δι᾽ ἐκείνων λέγει τῶν ἐπῶν, δι᾽ ὧν μέμφεται τοῖς εἰς ταυτὸν συνάγουσι τὰ ἀντικείμενα. Εἰπὼν γάρ· Ἔστι γὰρ εἶναι κ. τ. λ. *Simpl.* p. 25.

o) Τὸ πάντων ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν εἶναι λόγον τὸν τοῦ ὄντος ὁ Παρμενίδης φησὶν ἐν τούτοις· Χρὴ τὸ λέγειν κ. τ. λ. *Simpl.* pag. 19.

p) *Homerica* et *Hesiodea* locutio. E. g. Ἐργ. 367. ἅ σε φράζεσθαι ἄνωγα. Ib. 403. 687.

was *nicht* ist, kann Niemand erkennen, oder erklären, weil's unmöglich ist. —
Das Sagen, Denken und das Seyn hat also Realität. Was ist, hat Seyn, und was nicht *ist*, ist *Nichts*: diess nimm als Wahrheit hin!

Wirklichkeit des Existirenden zu zweifeln. — Die Erfahrung lehrte, dass Dinge *wurden*, die noch nicht da gewesen waren, dass andre, die da waren, *aufgehört* hatten zu seyn. Die aufwachsende Pflanze, der neugebohrne Mensch, die zerfallne Blume, die Asche des Todten, mit einem Worte, die ganze Natur lehrte Entstehung und Aufhören, Werden und Vergehn. Der denkende Mensch sah diese Erscheinungen, aber er dachte weiter nach. Ist diess ein *wirkliches* Entstehen und Aufhören? wie ist es möglich, dass etwas entstehen, das heisst, aus Nichts Etwas werden könne? dass das, was einmahl ist, auch wieder *nicht* seyn könne? Bey diesen Bedenklichkeiten blieben ihm nur zwey Möglichkeiten übrig. Entweder: es giebt gar keine eigentliche Existenz, Wirklichkeit — oder: diese Veränderungen, die wir wahrnehmen, sind blosse Erscheinungen, denen etwas Reales, Existirendes, zum Grunde liegt, welches wir

Πρώτης γὰρ ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα q).
Αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς, ἣν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν
Πλάζονται δίκρανοι r)· ἀμηχανίη γὰρ ἐν αὐτῶν
Στήθεσιν ἰθύνει πλαγκτὸν νόον. Οἱ δὲ φεροῦνται
Κωφοὶ s) ὁμῶς τυφλοί τε τεθηπότες, ἄκριτα φῦλα,
Οἷς τὸ πέλειν καὶ οὐκ εἶναι ταυτὸν νενόμιςαι
Κοὐ ταυτόν· πάντων δὲ παλίντροπος ἔτι κέλευθος.
Ἀλλὰ σὺ τῆς δ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα
— — — Μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο

---

55. Ita *Simpl.* p. 17. Μεμψάμενος γὰρ (Parmen.) τοῖς τὸ ὂν καὶ τὸ μὴ ὂν συμφέρουσιν ἐν τῷ νοητῷ, οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταυτὸν νένομιςαι κοὐ ταυτόν, καὶ ἀποτρέψας τῆς ὁδοῦ τῆς τὸ μὴ ὂν ζητούσης — ἐπάγει· Μόνος δ' ἔτι μῦθος κ. τ. λ. Iisdem hisce verbis incipit *idem* p. 31. Pro δ' ἔτι p. 31. δέ τι.

---

q) Τῆς ὁδοῦ τῆς τὸ μὴ ὂν ζητούσης. *Simpl.* p. 17.

r) Δίκρανοι, bicipites, vocantur, quibus e duabus sententiis neutra satis certo sedet, ancipites consilii: quo pertinet ἀμηχανίη mentis inopia, temeritas in iudicando.

s) Κωφὸς mutus, vel obtusus. Convenit utrumque ad describendam talium philosophorum stupiditatem. Conf. *Valken.* ad *Ammon.* h. v.

Du halte dich von jenem Pfade fern
bey deiner Forschung: hüte dich vor dem,
worauf die Sterblichen unwissend irren: wo
Verblendung ihren irrenden Verstand
zu leiten scheint: denn wahrlich stumm und blind,
und wie von Sinnen sind die Thoren da,
die Seyn und Nichtseyn bald für einerley,
bald wieder nicht für einerley erklären:
der Pfad, den diese gehen, führt zurück.

Auf halte dich von diesem Pfade fern
bey deiner Forschung: denn es bleibet dir
Ein Weg nur übrig zu betreten, der

---

nicht *wahrnehmen*, sondern nur *denken* können. Die erstre Idee haben viele Denker vor und nach Parmenides angenommen: die zweyte ist es, für welche Er sich erklärt, und wenn ihn Aristoteles und Plato misverstehn und tadeln, so kam es daher, weil sie nicht auf den Unterschied Achtung gaben, den Parmenides ausdrücklich zwischen Noumenon und Phaenomenon macht.

Λείπεται t), ὡς ἔστιν· ταύτῃ δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι
Πολλὰ μάλ', ὡς ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρον ἔστιν u),
Οὖλον, μουνογενές τε καὶ ἀτρεμὲς ἠδ' ἀτέλεστον,
Οὐδέποτ' ἦν, οὐδ' ἔσται· ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν,

---

56. Pro λείπεται male in *Simpl.* p. 31. λείσεται. Λείπεται ib. p. 17.

58. Ἀτέλεστον apud *Simpl.* p. 31. Sed ib. p. 17. legitur ἀτέλευτον. *Clemens* Strom. pag. 252. *Plutarch.* adv. Col. et *Euseb.* Praep. Ev. XIII. p. 680 legunt ἀγέννητον. *Bessarion* adv. Calumn. Plat. p. 31. b. videtur etiam ἀτέλεστον legisse, vertit enim *sine fine perenne.*

Non alienum videtur, transcribere huc versionem latinam horum versuum a 57. usque ad 67., quae in *Bessarionis* libro *adv. Calumniatores Platonis* II. 11. legitur pag. 31. b.

Ingenitum quando est, sit et immortale necesse,
Unigenum, immotum, immensum, sine fine perenne,
Quod nec erat, nec erit, totum nunc esse fatendum est,

---

t) Qui poëtas antiquissimos, inprimis Homerum, novit, non offendetur repetitionibus eiusmodi, qualem hoc loco invenimus. Coll. v. 55. et v. 31. Coll. v. 47 et 54.

u) *Clemens* Strom. pag. 252. haec tanquam *de Deo* dicta male interpretatur.

das *Seyn* der Dinge lehret. — Viele Gründe
beweisen, dass, was ist, das Wirkliche
nicht einst entstanden ist und nicht vergeht.
Ganz ist es, Eins, ist unbeweglich und
unendlich, es *war* nicht und *wird* nicht *seyn*:
denn alles *ist*, so wie es ist, zugleich,

Parmenides findet das *Nichtseyn* der Dinge unbegreiflich. Warum?

Man darf nur einige Stellen aus diesen Fragmenten lesen, um zu finden, dass er, wie schon vor ihm Xenophanes that, das *logische* und *metaphysische* Seyn für Einerley nahm. Er kann sich kein *Etwas* denken, ohne es als *seyend* zu denken: von jedem, selbst dem Gedanken Dinge, ist der Begriff des Seyns unzertrennlich. Alles, was ein Mensch denkt oder nennt, muss *seyn*, weil er es als *Etwas* denkt oder nennt. Eben darum findet es Parmenides inconsequent und unsinnig, einem Dinge, von dem man ein *ist* prädicirt, doch das *Seyn* abzusprechen. *Wesen* und *Seyn*, *Ding* und *Existenz* ist Eins im Andern und durch das Andre. Man wird über diese Verwechslung nicht lachen, wenn man sich erinnert, dass sie

Ἐν συνεχές v)· τίνα γὰρ γέννην διζήσεαι αὐτοῦ;
Πῆ πόθεν αὐξηθέν; οὔτ' ἐκ μὴ ὄντος ἐάσω
Φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν· οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητὸν
Ἔστιν, ὅπως οὐκ ἔστι. Τί δ' ἄν μιν καὶ χρέος ὦρσεν,
Ὕστερον ἢ πρόσθεν τοῦ μηδενὸς ἀρξάμενον φῦναι;

---

60. Pag. 17. *Simpl.* γέννην est. Γένναν vero pag. 31. legitur.

61 - 64. Habet *Simpl.* etiam p. 34. b.

62. *Simpl.* p. 17. σε οὐδὲ.

64. Ἀρξάμενον φῦναι *Simpl.* constanter dedit p. 31 et 34. b. Est igitur versus *hypercatalecticus*, istis poëtis non infrequens.

Unum continuum. Nam quem eius dixeris ortum?
Aut quo tandem? aut unde? nec ex non ente putandum est,
Nec dici ore potest, nostra nec mente revolvi,
Quod nihil est. Nam quid post ipsum fecit oriri
Aut prius? Entis enim non sunt primordia primi.

---

v) Σὺ μὲν γὰρ ἐν τοῖς ποιήμασιν ἓν φῂς εἶναι τὸ πᾶν, καὶ τούτων τεκμήρια παρέχῃ καλῶς γε καὶ εὖ. Ita *Socr.* ad Parmenidem p. 74. Sunt autem τεκμήρια idem, quod v. 36. σήματα. Καὶ παραδίδωσι λοιπὸν τὰ τοῦ κυρίως ὄντος σημεῖα. — — Ταῦτα δὴ περὶ τοῦ κυρίως ὄντος λέγων ἐναργῶς ἀποδείκνυσιν, ὅτι ἀγένητον τοῦτο τὸ ὄν· οὔτε γὰρ ἐξ ὄντος, οὐ γὰρ προϋπῆρχεν ἄλλο ὄν· οὔτε ἐκ τοῦ μὴ ὄντος, οὐ γὰρ ἔστι τὸ μὴ ὄν. Ἀλλὰ μετ' αὐτὸ ὑφέστηκε. *Simpl.* pag. 17.

zusammenhängend Eins. Denn sage selbst,
wie wär's entstanden? wie, wodurch vermehrt?
aus Nichts? das ist undenkbar. Niemand kann
sich denken, oder sagen, wie etwas
nicht sey. Und welche Macht geboth ihm denn
nur grade da, nicht früher, später nicht,
aus seinem Nichts zu treten und zu werden?

---

weit später noch, einen *Cartesius* bey seinem ontologischen Beweise für das Daseyn Gottes irre führte.

Da nun das Wesen alles dessen, was wir denken und wahrnehmen, im *Seyn* besteht: so versteht es sich von selbst, dass alles, was sich von diesem Seyn unterschiede, eben darum *Nichts* wäre, und dass es also nicht mehrere *Seyn* geben kann. Denn alles, was vom Seyn unterschieden wäre, wäre Nichts. Mithin ist alles *Ein* Seyn, *Ein* Wesen.

Wie natürlich hängt damit der Lehrsatz zusammen, dass dieses Seyn niemahls geworden sey, niemals angefangen habe! *War* das, woraus es geworden ist, *nicht*, so war es *Nichts*; es konnte mithin auch nicht der Grund eines Etwas

Οὕτως ἢ πάμπαν πελέναι χρέων ἐϛὶν ἢ οὐχί·
Οὐδέποτ' ἐκ γε μὴ ὄντος ἐφήσει πίϛιος ἰσχὺς x)
Γίγνεσθαί τι παρ' αὐτό· τοῦ εἵνεκεν οὔτε γενέσθαι
Οὔτ' ὄλλυσθαι ἀνῆκε Δίκη, χαλάσασα πέδησιν y),
'Αλλ' ἔχει.

---

66. *Simpl.* pag. 31. ἐφήσει. Sed pag. 17 et 19. ἐφόσει. Consentit cum priore lectione *Bessarionis* l. l. versio: *sententia perstat.*

69. Post verba ἀλλ' ἔχει ita pergit *Simpl.* pag. 31. b. Ἡ δὲ κρίσις περὶ τούτων ἐν τῷδ' ἐϛίν, et addit versus 70 - 106. Patet igitur, eum hoc loco omisisse versus quosdam, in quibus illa κρίσις quodammodo praeparata fuisse videtur.

Nunquam ergo aut semper, de quo nunc dicimus, ens est.
Ex nihiloque nihil fieri sententia perstat.
Ergo ortus nullus: nec erit post secula finis.

---

x) Similiter πίϛιος ὁρμή apud *Empedoclem.* Steph. P. P. pag. 27. ex Clem.

y) Vincula, compedes symbola potentiae, necessitatis et firmitatis. Conf. v. 80. 84. 132. Ita Saturnus Δεσμοὺς ἀῤῥήτους ἔχει κατ' ἀπείρονα κόσμον. *Orph.* Hymn. 12. 4. Somnus σώματα δεσμεύει ἐν ἀχαλκεύτοισι πέδησι. *Ib.* Hymn. 82. 4. Cum omnia firmis vinculis teneantur, nulla omnino mutatio accidere potest, neque fieri quidquam, neque interire.

So ist, was ist, entweder immer, oder
niemahls. Denn diess bleibt ewig wahr und fest,
dass nie etwas aus Nichts von selbst entsteht:
Und *Dike* lässet nicht entstehen, nicht
vergehn, sie hält des Ganzen Bande fest.

---

seyn. *War* es schon, war es *Etwas*, so kann man nicht sagen, das *Seyn* sey *geworden*, denn es war ja schon da. Das *Seyn* des einen Etwas kann nicht durch das Seyn eines andern vermehrt werden, denn alles Seyn ist einerley: das eine hat nicht *mehr* Seyn, als das andre.

Es ist nicht denkbar, sagt Parmenides, dass etwas *angefangen* habe, zu seyn, dass etwas aus einem Nichts entstanden sey. Denn es entsteht hier die Frage: *Wann* ist es geworden? Sagt ihr, in dem Moment A, so frage ich: warum denn grade in diesem Moment? konnte es nicht auch in einem andern werden? Es ist ja kein *äusrer Grund* vorhanden gewesen, der es eben in diesem Momente ins Seyn beförderte. Es konnnte auch kein *innerer Grund* da gewesen seyn. Denn wo wäre er gewesen? Im *Nichts*? das war ja nicht. Im *Seyn?* das war ja auch noch nicht.

Ἔϛιν ἢ οὐκ ἔϛιν. Κέκριται δ᾽ οὖν, ὥσπερ ἀνάγκη,
Τὴν μὲν ἐᾶν ἀνόνητον ἀνώνυμον z), οὐ γὰρ ἀληθὴς
Ἔϛιν ὁδός· τὴν δ᾽ ὥϛε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι,
Πῶς δ᾽ ἂν ἔπειτα πέλοι τὸ ἐὸν, πῶς δ᾽ ἄν κε γένοιτο.
Εἴ γε γένοιτ᾽, οὐκ ἔϛ᾽, οὐδ᾽ εἴ ποτε μέλλει ἔσεσθαι.
Τὼς γένεσις a) μὲν ἀπέσβηται καὶ ἄπιϛος ὄλεθρος.
Οὐδὲ διαιρετόν ἐϛιν, ἐπεὶ πᾶν ἐϛιν ὁμοῖον,
Οὐδέ τι τῇ μᾶλλον, τό κεν εἴργοιμεν συνέχεσθαι,
Οὐδέ τι χειρότερον, πᾶν δὲ πλέον ἐϛὶν ἐόντος.
Τῷ συνεχὲς πᾶν ἐϛιν, ἐὸν γὰρ ἐόντι πελάζει.
Αὐτὰρ ἀκίνητον μεγάλων ἐν πείρασι δεσμῶν b)

---

70. *Simpl.* pag. 31. b.

76. *Simpl.* pag. 19. legit καὶ ἀδιαιρετόν. At pag. 31. b. uti dedimus.

80 - 82. *Simpl.* etiam pag. 9 et 17. b.

Versus 80 - 82. *Bessarion* l. l. p. 32. ita exprimit:
Immotum, validis iniecta in finibus arcet

---

z) Ἀνώνυμον interpretor *obscuram*, *ingloriam*. Definit autem Parmenides, quaenam illa via sit, sequentibus τὴν δ᾽ ὥϛε κ. τ. λ. hanc dico, quae docet etc.

a) De Γένεσι τοῦ ὄντος, (quam barbare *scientiam* dixeris) conf. *Plato* Parm. pag. 104.

b) Reprehendit Aristotelem *Simplicius* p. 19. quod

Seyn oder *nicht* ſeyn. Alſo iſts beſtimmt,
den dunkeln und unnützen Pfad zu meiden —
er leitet nicht zur Wahrheit — der da lehrt,
was iſt, das könne werden, könne ſeyn,
wenn es zum Theil vielleicht geweſen, und
zum Theil noch erſt geworden ſey. Denn iſt
es einſt *geworden*, *wird* es künftig *ſeyn*,
ſo *iſt* es nicht. Und alſo bleibt Entſtehung
und Untergang des Wirklichen undenkbar.

Untheilbar iſt, was iſt, und All und gleich:
es giebt kein Mehr, vom Ganzen abzutrennen,
kein Weniger, das All iſt überall
voll Wirklichkeit. Und darum iſt es auch
zuſammenhängend, Seyn gehört zum Seyn.

Dann unbeweglich feſt, in ſtarken Banden,

Es konnte folglich auch nicht von ſelbſt entſtehen. Denn man kann einem Nichts kein *Selbſt*, kein *Von ſelbſt* beylegen. Und war alſo keine äuſre Macht vorhanden: ſo konnte es *gar nicht* entſtehen. Jede äuſre Macht aber muſte doch ſchon *ſeyn*, es war alſo ſchon *vor* dem Seyn ein Seyn da: alſo iſt das Seyn nicht *geworden*.

Ἔϛιν ἄναρχον c), ἄπαυϛον, ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος d)
Τῆδε μάλ' ἐπλάγχθησαν, ἄπωσε δὲ πίϛις ἀληθής.

---

82. Male in *Simpl.* erat τεμένον.

Vincula, principiique expers finisque futuri.
Hinc etenim longe finisque ortusque recedunt,
Vera fides haec est, nec, hoc qui credit, aberrat.

---

has voces ὡς ἐπὶ σώματος acceperit, adeoque τὰ ἄτοπα ἐπήγαγεν. Σαφέϛερον δὲ τοῦτο τὸ ἄτοπον ὁ παρὰ τῷ Πλάτωνι Παρμενίδης προσήκατο ἐπὶ τοῦ ἑνὸς ὄντος κατὰ τὴν δευτερίαν τῶν ὑποθέσεων. (*Plato* Parm. pag. 140. 141.) Conf. *Aristot.* Phys. I. c. 3. *Sextus* Pyrrh. III. 65. *Galenus* de elem. I. 4. *Plutarchus* de pl. Phil. I. 24.

c) Ἄναρχον καὶ ἀναίτιον διαφέρει· ὅτι τὸ μὲν ἀναίτιον πρὸς ἕτερον λέγεται· τὸ δ' Ἄναρχον πρὸς ἑαυτόν. *Ammonius.* Cf. *Plato* Parm. pag. 95.

d) Ἐξ οὗ καὶ δῆλον, ὅτι ἄλλο τὸ αἰσθητὸν οἶδεν, ἐν ᾧ γένεσις καὶ ὄλεθρος, καὶ ἄλλο τὸ νοητὸν ὄν. *Simpl.* pag. 17. b. Hoc discrimen si probe animadvertissent Plato et Aristoteles, cautiores sane fuissent in reprehendendo Philosopho nostro. Φαινόμενα enim et fiunt et pereunt: Νοούμενα non ita.

und ohne Anfang, ohne Ende, denn
Entſtehen und Vergehn ſind fern davon,
vertrieben durch der Wahrheit ſichern Spruch.

So undenkbar eine Entſtehung iſt: eben ſo undenkbar iſt auch das Vergehen. Was *iſt*, kann nicht aufhören zu ſeyn. Wie könnte Etwas ſein *Seyn* verliehren! Durch ſich? Unmöglich. Durch ein andres Seyn? Noch unmöglicher. Was alſo einmahl Seyn hat, iſt als ſolches unveränderlich, kann nie aufhören, Seyn zu haben. Das Seyn iſt nichts zufälliges, es iſt nothwendig, denn es ſteht mit ſich ſelbſt in nothwendigem Zuſammenhange. Parmenides drückt ſich poëtiſch aus: Die *Dike*, Göttin des beſtimmten Zuſammenhanges läſst die ewigen Bande, in denen das Weltall gehalten iſt, nie nach: es bleibt, was es iſt, es kann nicht etwas anders geweſen ſeyn und werden.

Aber vielleicht iſt noch eine Ausflucht übrig. Wie wenn das Wirkliche nur *zum Theil geworden* wäre, und zum Theil ſchon exiſtirt hätte? etwa, wie die Aehre zum Theil ſchon *iſt*, im Keime, und zum Theil erſt *wird*. Wenn Parmenides auf dieſen Einwurf nicht ausführlicher antwortet: ſo muſs man bedenken, daſs er ihm in ſeinem Syſteme ganz ſinnleer erſchien. Seyn iſt Seyn, es giebt keine Theile, keine

Ταυτόν τ' ἐν ταυτῷ θεμένον· καθ' ἑαυτό τε κεῖται·
Οὕτως ἔμπεδον αὖθι μένει. Κρατερὴ γὰρ ἀνάγκη e)
Πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει τε μιν ἀμφὶς ἐέργει·
Οὕνεκεν οὐκ ἀτελεύτητον τὸ ἐὸν θέμις εἶναι·
Ἔστι γὰρ οὐκ ἐπιδευές, μὴ ὂν δ' ἂν παντὸς ἐδεῖτο f).

---

84 - 87. Occurrunt etiam in *Simpl.* p. 9 et 7.

85. *Idem* alibi pro ἔχει τε legit ἔχει τέ.

Vertit illos versus 83 - 87. *Bessarion* l. l. p. 31. b.

Est et idem per seque manens ens semper eodem
Immotum fixumque simul: vis magna Necessi
Implicat hoc circum, summo quoque fine coërcet:
Quod si fine vacet, nequaquam dicimus esse,
Si quid namque deest, opus est omne deesse.

---

e) Quod in h. l. ἀνάγκην appellat, alibi Δίκην et μοῖραν dicit. Notissimum est, veteres Parmenidi hoc placitum tribuisse: Omnia fieri κατ' ἀνάγκην. *Stob.* I. pag. 158. Heer. Cf. *Gesner.* ad *Orph.* Argon. p. 5. de hoc placito disserentem uberius.

f) Ὡς γὰρ τὸ μὴ ὂν φησιν ἐνδεὲς πάντων ἐστίν, οὕτω τὸ ὂν ἀνενδεὲς καὶ τέλειον· τὸ δὲ κινούμενον ἐνδεὲς ἐκείνου, δι' ὃ κινεῖται. Τὸ ἄρα ὂν οὐ κινεῖται. *Simpl.* pag. 9. Pertinet huc etiam alius locus. Εἰ γὰρ ὂν ἐστι, καὶ οὐχὶ μὴ ὄν, ἀνενδεές. Ἀνενδεὲς δὲ ὄν, τέλειόν ἐστι· τέλειον δὲ ὄν, ἔχει τέλος καὶ οὐκ ἔστιν ἀτελεύτητον· τέλος δὲ ἔχον, πέρας ἔχει καὶ ὅρον. *Simpl.* pag. 7. b.

Auf ſich gegründet ſteht es in ſich ſelbſt:
und bleibet feſt und dauernd: denn es hält
das All die mächtige Nothwendigkeit
in der Begränzung Banden eingeſchränkt.
Drum kann, was iſt, nicht unvollendet ſeyn;
denn es hat keinen Mangel; wär' es nicht,
ſo würd' ihm Alles fehlen — — —

Grade darinn. Was nicht Seyn hat, iſt gar *Nichts.* Hat Etwas ſchon zum Theil eine Exiſtenz, ſo braucht es gar nicht erſt zu werden, es *iſt* ſchon. Muſste es dennoch erſt werden, ſo hat es kein *Seyn*, und wir ſind da, wo wir geweſen waren. Mit Recht erklärt alſo der Eleate dieſe Ausflucht für unbrauchbar, ſinnleer (ἀνόητον) und für dunkel und unverſtändlich (ἀνώνυμον.) Das *Werden* ſetzt ein künftiges Seyn, und ein voriges Nichtſeyn voraus, und hebt alſo allen Begriff des *Seyns* auf. Parmenides iſt überaus conſequent, oder ich weiſs nicht, was conſequent iſt.

Parmenides faſst, wie wir geſehen haben, den Fegriff *Etwas* und *Seyn* zuſammen: er denkt ſich alles Weſen, als ein bloſses *Seyn.* Ganz richtig folgen aus dieſer Annahme alle die Sätze, die er nun vorträgt. Das Seyn iſt untheilbar, iſt Alles, iſt ſich ſelbſt gleich: es giebt keine Grade darinn; alles, was

Ταυτὸν δ' ἐςὶ νοεῖν τε καὶ οὗ ἕνεκέν ἐςι νόημα,
Οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐςὶν,
Εὑρήσεις τὸ νοεῖν g)· οὐδὲν γὰρ ἐςὶν ἢ ἔςαι
Ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος· ἐπεὶ τό γε μοῖρ' ἐπέδησεν h)
Οὖλον ἀκίνητόν τ' ἔμμεναι· ᾧ πάντ' ὄνομ' ἐςὶν,
Ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ,
Γίνεσθαί τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναί τε καὶ οὐχὶ,
Καὶ τόπον ἀλλάσσειν, διά τε χρόα φανὸν ἀμείβειν i).

88-92. *Ibid.* leguntur etiam pag. 19.

90. Pro οὐδὲν γάρ, quod *Simpl.* habet pag. 19., *idem* pag. 31. b. legit οὐδ' εἰ χρόνος.

92. *Simpl.* ἔμεναι. *Idem* p. 31. habet πᾶν ὄνομ'. sed πάντ' ὄνόμ' pag. 19.

---

g) Ἕνεκεν γὰρ τοῦ νοητοῦ ταυτὸν δὲ εἰπεῖν τοῦ ὄντος ἐςὶ τὸ νοεῖν, τέλος ὂν αὐτοῦ. *Simpl.* p. 19. Εἰ οὖν ὅπερ ἂν τις ἢ νοήσῃ ἢ εἴπῃ, τὸ ὄν ἐςι, πάντων εἷς ἔςαι λόγος ὁ τοῦ ὄντος. *Simpl.* ib.

h) *Homerica* locutio v. g. Il. X. 5. Ἕκτορα δ' αὐτοῦ μεῖναι ὀλοὴ Μοῖρ' ἐπέδησε.

i) Conf. Plato Parm. pag. 97.

Das Denken und des Denkens Gegenſtand
iſt eins, wies andre: ohne Wirklichkeit
und ohne etwas, das du denken kannſt,
giebt es kein Denken: auſer dem, was iſt,
giebt es ſonſt nichts, und wird es nimmer geben.
Das Schickſal hat es ganz und unbeweglich
und feſt gemacht: drum ſind es bloſse Namen,
die Menſchen nur aus falſchem Wahn erfanden,
wenn ſie von Werden und Vergehn, von Seyn
und Nichtſeyn, von Veränderung des Orts,
und Wandelung der äuſsern Farbe ſprechen.

---

iſt, gehört zum Seyn, Ein Exiſtirendes iſt ſo gut exiſtirend, wie das Andre. Es giebt mithin auſſer dem Exiſtirenden ſonſt nichts, denn alles, was iſt, hängt durch das Seyn nothwendig zuſammen, und ſchlüſst alles Nichtſeyn geradehin aus.

Es giebt mithin in dem Reiche der Realitäten keine Veränderungen: das Seyn kann nicht werden, nicht aufhören, nicht ab- und nicht zunehmen, ohne ſein Weſen zu verliehren. Auſſer den genannten Veränderungen giebt es im metaphyſiſchen Sinne ſonſt keine: mithin iſt alles, was iſt, unveränderlich, oder wie Parmenides ſagt, unbeweglich. Wenn ſpätere Philoſophen dieſe Behauptung undenkbar fanden: ſo lag der Fehler darinn', daſs ſie metaphyſiſche Bewegung (Veränderung) mit phyſiſcher verwechſelten.

Αὐτὰρ ἐπεὶ πεῖρας πύματον τετελεσμένον ἐςὶν'
Πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ k),
Μέσσοθεν ἰσοπαλὲς l) πάντῃ, τὸ γὰρ οὔτέ τι μεῖζον
Οὔτέ τι βαιότερον πέλεναι χρεών ἐςι τῇ ἢ τῇ.
Οὔτε γὰρ οὐκ ἐὸν ἐςι, τό κεν παύῃ μιν ἱκεῖσθαι
Εἰς ὁμὸν, οὔτε ὂν ἐςιν, ὅπως εἴη κενὸν ὄντος

---

97 - 99. Laudant praeter *Simpl.* hos versus *Plato* II. p. 256. Bip. *Aristoteles* de Xenoph. Zen. et Gorgia, ad quem vide *Dissert. meam* (Halae 1789) et inprimis *Spaldingii* V. Cl. Comment. in primam partem huius libelli. (Halae 1793.) pag. 50. 51. *Proclus* in Theol. Plat. III. c. 20. pag. 155. qui pessime legit πελε. ναι. In *Stobaeo* T. I. p. 352. V. Cl. *Heeren* dedit πέλεν ᾗ.

100. In *Simpl.* est ἱκνεῖσθαι.

---

k) Εἰ δὲ εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ τὸ ἓν ὂν φησι, μὴ θαυμάσῃς. Διὰ γὰρ τὴν ποίησιν καὶ μυθολογικοῦ τινος παράπτεται πλάσματος. Τί οὖν διέφερε τοῦτο εἰπεῖν, ἢ ὡς Ὀρφεὺς εἶπεν τὸ ᾠὸν ἀργύφεον. *Simpl.* pag. 31. b.

l) Significatio huius vocabuli facile colligitur ex propinquis v. c. ἀειπαλὴς de corde semper vibrante, μεσοπαλὴς, quod ex medio vibratur *Hesych.*

In ſich vollendet iſt des Ganzen Form:
gleich einer runden Kugel, überall
der Mittelpunct gleich weit entfernt: kein Theil
iſt gröſſer oder kleiner da und dort.
Es giebt kein Nichtſeyn, daſs des Wirklichen
Gemeinſchaft unterbrochen würde, und
in dem, was iſt, giebts nirgends eine Leere,

Was unbeweglich iſt, ſagten ſie, muſs in Ruhe ſeyn: nun bewieſen ſie, daſs das All nicht in Ruhe ſeyn könne, und damit war Parmenides einer ſinnleeren Behauptung überwieſen.

Eben dieſer Inbegriff von Realitäten iſt denn nun auch in ſich vollendet: es fehlt ihm nichts, es iſt nichts auſſer ihm, was ihm noch abgeht, es iſt durch ſein eignes Weſen begränzt, es iſt in ſich vollkommen. Nur dem, was nicht *Seyn* hat, fehlt alles; das iſt keine Realität, iſt Nichts.

Sonderbarer könnte die folgende Behauptung ſcheinen, die er ſchon oben V. 45. berührt hat. Auch das Denken *iſt*, weil es *Gegenſtände*, Wirklichkeiten, denkt. Da alles, was nicht Seyn hat, *Nichts* iſt, da der, welcher denkt, *Etwas* denkt: ſo denkt er folglich etwas *Seyendes*, und ſein Denken iſt ebenfalls etwas *Wirkliches*. Man kann nichts denken, was nicht *Etwas* iſt und *Realität* hat: man kann alſo nur mit ſeinem Denken in dem Kreiſe des *Wirklichen* bleiben, denn der Gedanke ſelbſt *iſt* doch etwas Wirkliches. Auſſer dieſem Kreiſe iſt weiter nichts Reales, denn das Reale iſt Eins und ganz und unveränderlich, und die Ausdrücke: Werden, Aufhören, Veränderung des Orts und ähnliche ſind nichts als Wörter,

Τῇ μᾶλλον, τῇ δ' ἧσσον· ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ἄσυλον m),
Ἠ γὰρ πάντοθεν ἶσον ὁμῶς ἐν πείρασι κυρεῖ n).
Ἐν τῷ σοι παύω πιστὸν λόγον ἠδὲ νόημα
Ἀμφὶς ἀληθείης· δόξας δ' ἀπὸ τοῦδε βροτείας
Μάνθανε, κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν o) ἀκούων.

---

104. Hos versus *Simpl.* habet etiam p. 9. usque ad v. 115. Pag. 7. b. similiter.

105. Pro βροτείας ib. p. 7. et 9. est βροτείους.

Bessarion l. l. pag. 32. locum hunc a versu 104 usque ad 113. ita latine reddidit:

Hactenus et veri mentem, intemerataque verba,
Nunc res mortales carmen quoque sumite fallax.

---

m) Ἄσυλον uti ἀσύλατον, quod *spoliari nequit*, adeoque saepius *nudum*. Conf. ad *Callim.* in Di. 213

n) Ταῦτα μὲν οὖν τὰ περὶ τοῦ ἕνος ὄντος ἔπη τοῦ Παρμενίδου, μεθ' ἃ λοιπὸν περὶ τῶν δοξαστῶν διαλέγεται, ἄλλας ἀρχὰς ἐν ἐκείνοις ὑποτιθέμενος. *Simpl.* p. 31. b. Conf. p. 38. b. Συμπληρώσας γὰρ τὸν περὶ τοῦ νοητοῦ λόγον ὁ Παρμενίδης, ἐπάγει ταῦτα κ. τ. λ. Ἐν τῷ σοι κ. τ. λ. *Simpl.* p. 9.

o) Δοξαστὸν οὖν καὶ ἀπατηλὸν τοῦτον καλεῖ τὸν λόγον, οὐχ ὡς ψευδῆ ἁπλῶς, ἀλλ' ὡς ἀπὸ τῆς νοητῆς ἀληθείας εἰς τὸ φαινόμενον καὶ δοκοῦν αἰσθητὸν ἐκπεπτωκότα. *Simpl.* pag. 9.

ſo daſs hier weniger, dort mehr entſtünde. Man kann dem Ganzen keinen Theil entreiſſen: denn überall iſt es ſich gleich und ganz.

Hier end' ich nun den treuen Unterricht, der Wahrheit Lehren. Auf, vernimm du jezt der Menſchen Wahn und Meinungen. Was du von nun an hörſt, iſt Sinnen-Schein und Prunk.

---

wodurch die Menſchen die bloſsen Erſcheinungen bezeichnen und unterſcheiden.

Der Eleate nimmt, um ſeine Idee zu verſinnlichen, das Bild einer Kugel zu Hülfe. So wie hier alle Theile in dem genauſten Verhältniſſe mit dem Ganzen ſtehen, ſo wie ein Zoll zu viel oder zu wenig die Kugel nicht mehr Kugel ſeyn lieſse, ſo wie dieſer Körper in ſich vollendet iſt, und nichts, was auſſer ihm iſt, zu ſich rechnet: ſo iſt es mit dem Inbegriffe der Realitäten, nur mit dem Unterſchiede, daſs die Kugel ein Körper iſt, auſſer welchem es noch andre giebt, jene Totalität aber Alles in ſich begreift und nichts auſſer ſich hat. Es giebt hier alſo keine Unterbrechung, keine Leere, man kann nichts hinwegnehmen, nichts hinzuthun, denn es giebt nur Ein *Seyn*.

Wer erinnert ſich nicht bey dieſer Darſtellung an die ſcharfſinnige Entwicklung der cosmologiſchen Ideen, welche Kant unter dem Titel einer Antinomie der reinen Vernunft gegeben hat! Und wie viel leichter iſt es uns, den Parmenides zu verſtehen, als es dem Plato oder Ariſtoteles war!

Ausdrücklich ſagt Parmenides, daſs hier die Darſtellung der cosmologiſchen Vernunftbegriffe aufhöre·

II.

Τὰ πρὸς δόξαν.

Μορφὰς p) γὰρ κατέθεντο δύο γνώμαις ὀνομάζειν
Τῶν μίαν οὐ χρεών ἐστιν, ἐν ᾧ πεπλανημένοι εἰσίν.
Ἀντία δ' ἐκρίναντο δέμας q) καὶ σήματ' ἔθεντο

---

107. Habet haec *Simpl.* etiam pag. 7. b. et pag. 39. ubi legitur γνώμας.

Principio duplicem statuerunt dicere formam,
Altera sed minus est tali cognomine digna,
Quod simulans verum fallit mortalia corda.

---

p) Aristoteles distinguit inter μορφὴ et εἶδος Phys. II. 1. I. 7. Metaph. III. 4. Conf. *Simpl.* in Phys. pag. 61. Prius latine dixeris *formam*, posterius vel *speciem* vel *figuram*. In qua quidem significatione non ita procul recedit ab antiquissimis illis philosophis, qui μορφήν dicebant *formam elementarem* vel elementa ipsa, quatenus non nuda ὕλῃ constant. Inde Parmenides alteri formae, *densae* nimirum et *tenebrosae* nomen *formae* vix competere monet: quamquam libere fateor, me non assequi sensum verborum γνώμαις ὀνομάζειν τῶν μίαν οὐ χρεών ἐστιν κ. τ. λ.

q) Δέμας, species, *materielles Wesen.* Σήματα, *Eigenschaften*, *Wirkungen.* Confer locum prosaicum, quem Parmenidi tributum fuisse *Simpl.* adnotat, in *Phys.* pag. 7. b.

II.

Sinnliche Erkenntniſs vom Weſen der Dinge.

Man nimmt zwey Formen an: jedoch die Eine
iſt leere Täuſchung: dieſe ſetzen ſie
einander ihrem Weſen nach entgegen.

---

daſs er von nun an die Welt als Inbegriff von Erſcheinungen betrachte, und in dieſer Rükſicht nach Urſachen und Wirkungen forſchen werde. Es iſt ſonderbar, wie Ariſtoteles z. B. dieſs überſehen, und den Eleaten ſo oft einer Inconſequenz zeihen konnte. Als Noumenon iſt dem Parmenides die Welt Eins, und ewig und ganz, als Phänomenon hat ſie Vielheit, Anfang und Theile. Ariſtoteles hätte den Scharſſinn des Eleaten eben da bewundern ſollen, wo er ihn vermiſst.

In der Welt, als Erſcheinung, muſs man gewiſſe erſte Elemente annehmen, als Erklärungsgründe; und das haben die Denker auch von jeher gethan. Die groſse Göttin erzählt dem Eleaten die Lehrſätze der Philoſophen.

Einige nehmen zwey Elementar-Formen an, *Licht*

Χωρὶς ἀπ' ἀλλήλων· τῇ μὲν φλογὸς αἰθέριον πῦρ
Ἤπιον ὄν, μεγ' ἀραιὸν, ἑαυτῷ πάντοσε τωὐτὸν
Τῷ δ' ἑτέρῳ μὴ τωὐτόν· ἀτὰρ κἀκεῖνο κατ' αὐτὸ.
Ἀντία νυκτάδα ἢ πυκινὸν δέμας ἐμβριθές τε.
Τὸν σοι ἐγὼ διάκοσμον ἐοικότα πάντα φατίζω,
Ὡς οὐ μή ποτέ τις σε βροτῶν γνώμη παρελάσσῃ.
Αὐτὰρ ἐπειδὴ πάντα φάος καὶ νὺξ ὀνόμασται,
Καὶ τὰ κατὰ σφετέρας δυνάμεις ἐπὶ τοῖσι τε καὶ τοῖς·
Πᾶν πλέον ἐςὶν ὁμοῦ φάεος καὶ νυκτὸς ἀφάντου,

---

111. Pag. 7. b. et 9. ita versus procedit: Ἤπιον ὄν, μεγ' ἀραιὸν, ἐλαφρὸν, ἑαυτῷ πάντοσε τωὐτόν. Sed pag. 39. legitur: ἤπιον ἐςιν ἐλαφρὸν κ. τ. λ. Equidem ἐλαφρὸν putabam e glossemate ortum. Pro ἑαυτῷ alibi ἑωυτῷ ion.

113. Pro ἀντία *Simpl.* pag. 7. b. habet τἀναντία. Ἢ πυκινὸν dedi ex p. 39. Pag. 7. b. et 9. est ἠδὲ πυκνόν.

116-119. Hos versus *Simpl.* p. 39. affert, ubi eos post 113. μετ' ὀλίγα sequi addit. Quare eos huc collocandos duxi.

Has contra adverso posuerunt ordine metas:
Hic flammam aetheriam statuunt: sibi undique constat.
Illic obscuram adversantemque undique noctem
Incomtam, humentem, gelidam, densamque gravemque.

Auf einer Seite steht das Aether-Feuer
der Flamme, sanft und fein, sich selber gleich,
von Allem abgesondert, und für sich.
Auf jener Seite steht die Nacht, ein dichtes
und schweres Wesen. Freund, ich werde dieſs
System, so wie es ist, dich itzo lehren:
damit von alle dem, was Sterbliche
hier meynen, nichts dir ganz verborgen sey.

So heiſst denn also alles Licht und Nacht,
hier ist das eine wirksam, dort das andre.
Das All ist gleich erfüllt von Licht und Nacht,

---

und *Finsterniſs*, die von einander unterschieden und einander entgegen gesezt sind. Licht, Feuer ist das einfachere, feinere: Finsterniſs, Nacht das materielle, gröbere. Beyde verbreiten ihre Wirkungen im Universum, beyde erfüllen es zu gleichen Theilen, denn auſser ihnen, und auſser dem, was von ihnen gewirkt wird, giebt es weder Ursachen noch Wirkungen. Wahrscheinlich hat sich Parmenides in dem Verfolge dieses Gedichts für dieses System erklärt. Denn einmüthig schreiben ihm die Alten die Behauptung

Ἴσων ἀμφοτέρων, ἐπεὶ οὐδετέρῳ μετὰ μηδέν r).

— — — —

Αἳ γὰρ στεινότεραι ποιήντο πυρὸς ἀκρίτοιο s)·
Αἳ δ' ἐπὶ ταῖς νυκτός t). Μετὰ δὲ φλέγος ἵεται αἶσα u).

---

120. Pergo quidem, ut coepi, numerare versus. Sed hos patet, cum superioribus non immediate cohaerere. Monet enim *Simpl.* pag. 9., sermonem esse περὶ τῶν δυοῖν στοιχείων. Collocavi autem huc, quia idem Simpl. monet, sequi eos μετ' ὀλίγα post v. 115. Memorantur iidem *ib.* pag. 7. b.

---

r) Pergit ita *Simpl.* p. 39. Εἰ δὲ μηδετέρῳ κατὰ μηδὲν, καὶ ὅτι ἀρχαὶ ἄμφω, καὶ ὅτι ἐναντίαι, δηλοῦται.

s) Ἄκριτος impurus, materialis magis quam elementaris, ut hic ignis opponatur quodammodo τῷ ἀραιῷ et ἠπίῳ, de quo v. 111.

t) Καὶ ποιητικὸν δὲ αἴτιον, οὐ σωμάτων μόνον τῶν ἐν τῇ γενέσει, ἀλλὰ καὶ ἀσωμάτων τῶν τὴν γένεσιν συμπληρούντων σαφῶς παραδέδωκεν ὁ Παρμενίδης, λέγων· Αἳ δ' ἐπὶ κ. τ. λ. *Simpl.* pag. 7. b.

u) Αἶσα vel imperium, (flammae) regio, sedes, vel paraphrastice pro simplici φλέξ, uti saepius αἶσα usurpatur. *Pind.* Pyth. Γ, 108. Ol. Ϛ. 175.

die beyde gleich ſind, auſſer beyden iſt
ſonſt nichts.

— — — — —

Von dieſen Elementen ſind die dichtern
gebildet aus unreinem Feuer, und
aus Nacht die andern. Unter ihnen iſt

---

zu: daſs das *Warme* (Licht, Feuer, Feinheit, leicht) und das *Kalte* (Nacht, Finſterniſs, Dichtigkeit, Erde, Schwere) die Elemente der Dinge ſeyn. Aus ihnen erklärte er die Beſchaffenheit der Himmelskörper, und, wie *Theophraſt* ſagt, die Beſchaffenheit der menſchlichen Seele und ihrer Kräfte.

Ich glaube, dem Parmenides nicht zu viel Scharfſinn anzudichten, wenn ich ſage, daſs er das ſpeculative Bedürfniſs fühlte, in der Weltbetrachtung auf ein Erſtes kommen, und bey einer Urſache ſtehen bleiben zu müſſen. Aus der Idee der Ewigkeit läſst ſich nichts erklären, das Intereſſe der ſpeculirenden Vernunft fordert durchaus einen Stilleſtand bey irgend einer erſten Urſache. Parmenides dachte ſich dieſe ſo allgemein, als möglich, dunkel ſchwebte das Naturgeſetz der Schwere vor ſeiner Seele. Das Element des Lichts, ſagt *Diogenes*, nahm er für wirkend, thätig

Ἐν δὲ μέσῳ τούτων Δαίμων, ἣ πάντα κυβερνᾷ.
Πάντα γὰρ στυγεροῖο v) τόκου καὶ μίξιος ἀρχή
Πέμπουσ' ἄρσενι θῆλυ μιγέν' τοτ' ἐναντίον αὖθις
Ἄρσεν θηλυτέρῳ.

— — — — —

Πρώτιστον μὲν Ἔρωτα Θεῶν μητίσατο πάντων x).

— — — —

— — — —

---

126. Parmenidem hancce Δαίμονα dixisse καὶ Θεῶν αἰτίαν, *Simpl.* pag. 9. monet, et hunc versum adiicit, quem plures scriptores laudarunt. *Plato* Symp. X. p. 177. *Aristot.* Metaph. I. 4. *Sext. Emp.* Math. IX. 9. *Plutarch.* Amator. *Stob.* To. I. p. 275. ed. *Heeren*, quem vide.

---

v) Στυγερὸς philosophis illis idem fere denotat, quod hodie dixeris *materiell*, *irdisch*. Generatio *physica*, mixtio corporea.

x) Pergit *Simpl.* pag. 9. Καὶ τὰς ψυχὰς πέμπειν (sc. Deam) ποτὲ μὲν ἐκ τοῦ ἐμφανοῦς εἰς τὸ ἀειδὲς, ποτὲ δὲ ἀνάπαλίν φησιν.

das Reich der Flamme. Und in ihrer Mitte die Göttin, die das grofse All beherrfcht. Von ihr ftammt gröbere Erzeugung und Vermifchung, dafs das Weibliche fich mit dem Männlichen, und diefs mit jenem mifchte.

— — — — —

Von allen Göttern formte fie zuerft den Eros.

— — — —

— — — —

(δημιουργοῦ τάξιν ἔχειν), das Element der Erde (oder Schwere) als Materie, als leidend. Das Feine belebt das Gröbere, wie Wärme den Körper belebt. Da eben hier das Gedicht am unvollftändigften wird, fo ift es unmöglich, das Syftem des Parmenides weiter noch mit Sicherheit darzuftellen. Auch die Nachrichten andrer Schriftfteller werden hier mangelhaft. Indeffen denke ich mir, dafs Parmenides, um einen Zufammenhang zwifchen den entgegengefetzten Elementen zu finden, um alfo Licht und Finfternifs einander näher zu bringen, ein Mittelwefen annahm,

y) Εἴσῃ δ' αἰθερίαν τε φύσιν τά τ' ἐν αἰθέρι πάντα
Σήματα καὶ καθαρᾶς εὐαγέος z) ἠελίοιο
Λαμπάδος ἔργ' a) ἀΐδηλα, καὶ ὁππόθεν ἐξεγένοντο
Ἐργά τε κύκλωπος b) πεύσῃ περιφοιτὰ σελήνης

---

127. Servavit haec *Clemens* Strom. pag. 258. ita tamen, ut ex ipso Clementis loco, unde haec Parmenidea hauserit, colligi nequeat. Neque alium adhuc scriptorem, qui eundem locum habeat, reperire mihi contigit. Hoc patet, versus hosce ad institutionem physico-astronomicam pertinere.

130. In *Clem.* legitur περὶ φοιτὰ. Nostram lectionem dudum proposuit *Scaliger* ad *Stephani* Poës. Phil. p. 217.

---

y) Praemonet autem *Clemens* haec: Ἀφικόμενος οὖν ἐπὶ τὴν ἀληθῆ μάθησιν ὁ βουλόμενος, ἀκουέτω μὲν Παρμενίδου τοῦ Ἐλεάτου ὑπισχνουμένου.

z) Εὐαγὴς Suid. εὖ περιηγμένος.

a) Quid ἔργα denotet in tali compositione, non opus est declarare.

b) Κύκλωψ interpretor *splendida, nitens:* rarior haec vox adiect.

Du sollst erkunden die Natur des Aethers,
und alle Zeichen in der Luft: du sollst
des reinen Sonnenfeuers unerkannte
Natur erforschen, lernen das Entstehn,
den Gang und die Natur des hellen Monden,

---

nehmlich ein materielleres Feuer, gemischt aus reinem Licht und aus Finsternifs. Darauf führen mich die Bruchstüke V. 120 f. — Die grofse Allherrschende Göttin in physischer Beziehung, ist wohl selbst nach Simplicius Wink zu urtheilen, keine andre, als die personificirte Zeugungskraft, die Liebe, die Mutter des Eros: die Ursache der Vereinigung und Erzeugung im materiellen Verstande. Man findet Erläuterungen dieser Idee in jeder guten Mythologie. Vergl. *Manso's* Versuche über Gegenstände der Mythol. S. 23. f.

Dieses Bruchstük, wie es da ist, bedarf keiner Erläuterung. Wir wissen nicht, wohin es gehört: wir können nur rathen, dafs es wahrscheinlich den Abschnitt anfieng, in welchem Parmenides die Natur der Himmelskörper aus seinen angenommenen Elementen erklären wollte. Man verbinde also damit die Auszü-

Καὶ φύσιν, εἰδήσεις δὲ καὶ οὐρανὸν ἀμφὶς ἔχοντα,
Ἔνθεν ἔφυ γε καὶ ὥς μιν ἄγουσ' ἐπέδησεν ἀνάγκη
Πεῖρατ' ἔχειν ἄστρων.

— — — —

Ἀλλ' ὅγε πάντοθεν ἶσος ἐὼν καὶ πάμπαν ἀπείρων,
Σφαῖρ' ὡς κυκλοτερὴς, δίνῃ περιηγέϊ χαίρων.

— — — —

---

132. Ita ex emendatione *Scaligeri* ibid. In editis est: Ἔνθεν μὲν γὰρ ἔφυγε καὶ ὥς μιν ἄγουσ' ἐπέδησεν. Ἀνάγκη πεῖρατ' ἔχειν ἄστρων.

134 - 5. Ex *Stobaeo* I. p. 354. ed. Heeren. Legitur in Codd. et apud Cant. ita: Ἀλλ' ὅγε πάντοθεν ἶσος καὶ πάμπαν ἀπείρων Σφαίρες κυκλοτερῆς μιμίης περιτεῖθῃ χαίρων. Illud ὅγε *Heeren* V. D. ad *Universum*, τὸ ἕν, refert, et subintelligit ὁ κόσμος. Post ἶσος supplet cum Grot. ἐών. De figura Universi iam alibi, similitudine poëtica usus, Parmenides loquutus est v. 97 - 98. Itaque hoc loco intelligo ὁ οὐρανός. — Grot. emendavit: σφαίρης κυκλοτεροῦς μιμήματ' ὑπέρτατα χαίρων. — *Cant.* legisse videtur μεγάλῳ περὶ στήθεϊ χαίρων. *Salmasius* coniecit Σφαῖρος κυκλοτερὴς, δίνῃ περιηγέϊ γαίων. Ex his omnibus commode versum restituit *Heeren* V. D., uti dedimus.

den Himmel um uns her, und wie er ward, und wie ihn tragend die Nothwendigkeit befeſtigte, und die Geſtirne dran vertheilte.

— — — —

Doch er iſt überall ſich gleich, und nirgends begränzt, gleich einer runden Kugel, die ſich um ſich ſelber dreht. —

— — — — —

---

ge, die ich aus dem *Stobaeus* zum Schluſſe angehängt habe. Aus dieſen ergiebt es ſich, daſs Parmenides die Sonne, ein feuriges Weſen, aus dem *Dünnern*, (ἀραιοτέρου) dem Warmen (ὃ δὴ θερμὸν) und den Mond aus dem *Dichtern* (πυκνοτέρου) dem Kalten (ὅπερ ψυχρὸν) entſtehen lieſs. Aus der Miſchung von beydem erklärte er die Farbe der Milchſtraſse.

Αἰεὶ παπταίνουσα πρὸς αὐγὰς ἠελίοιο

— — — — —

Νυκτιφαές περὶ γαῖαν ἀλώμενον, ἀλλότριον φῶς

— — — —

Λεῦσσε δ' ὅμως ἀπεόντα νόῳ παρεόντα βεβαίως
Οὐ γὰρ ἀποτμήξει τὸ ἐὸν τοῦ ἐόντος ἔχεσθαι
Οὔτε σκιδνάμενον πάντῃ πάντως κατὰ κόσμον
Οὔτε συνιστάμενον.

— — — —

Ὡς γὰρ ἑκάστῳ ἔχει κρᾶσις μελέων πολυπλάγκτων

---

136. *Plutarch.* de facie in orbe lunae II. p. 929. Conf. *Stob.* II. p. 550 et 558.

137. *Plutarch.* adv. Coloten. In editis est Νυκτὶ φάος, pro quo nostram lectionem dedit *Scaliger* ad Steph. P. P. p. 217. — Sic πασιφαὴς vocatur Artemis *Orph.* Hymn. 35. 3. Ὄργια νυκτιφαῆ, *ibid.* Hymn. 53. 10.

138 - 141. Ex *Clementis* Strom. pag. 228. sq., qui ea tanquam de *spe* dicta interpretatur. Quare mox pergit: ὁ ἐλπίζων καθάπερ ὁ πιστεύων. Conf. quae supra monuimus in Introd.

142 - 145. Ex *Theophrasto* περὶ αἰσθήσεως ed. H. Stephan. 1557. 8. pag. 1. Adiicit idem, Parmenidem dixisse: τὸ νεκρὸν φωτὸς μὲν καὶ θερμοῦ καὶ φωνῆς οὐκ αἰσθάνεσθαι, διὰ τὴν ἔκλειψιν τοῦ πυρός· ψυχροῦ

Stets blickt er nach der Sonne Strahlen hin.

— — — — —

Nur leuchtend in der Nacht, und um die Erde
ſich wälzend, ein geborgtes Licht. — —

— — — — —

Denk das Abweſende dir nur zugleich
als gegenwärtig. Denn das Seyn iſt nicht vom Seyn
getrennt, nicht überall vereinzelt, und
nicht irgendwo beyſammen — —

— — — — —

Wie bey dem Menſchen iſt der Glieder Miſchung,

Ich weiſs nicht, ob ich den wahren Sinn des erſtern Fragments getroffen habe: aber das ſieht man bald, daſs dieſe Ueberſetzung einen Sinn giebt, der dem Syſtem des Parmenides nicht widerſpricht. Das Abweſende, ſagt er, iſt in Rückſicht der Exiſtenz, des

Τὼς νόος ἀνθρώποισι παρέστηκεν· τὸ γὰρ αὐτὸ
Ἐστὶν, ὅπερ φρονέει μελέων φύσις ἀνθρώποισι
Καὶ πᾶσιν καὶ παντί· τὸ γὰρ πλέον ἐστὶ νόημα c).

δὲ καὶ σιωπῆς καὶ τῶν ἐναντίων αἰσθάνεσθαι, καὶ ὅλως δὲ πᾶν τὸ ὂν ἔχειν τινὰ γνῶσιν. Priores versus ita vertit *Campanella* Metaphys. Lib. I. c. 1. p. 27.

Namque ut quisque suam retinet per membra reflexa
Temperiem, sic mente valet mortalis ubique.

---

c) Quae *Theophrastus* in hoc loco de placitis Parmenidis affert, his non admodum dissimilia sunt ea, quae in Excerptis apud *Stobaeum* saepius laudatis *Isis Horum* suum docet de animarum natura, quam ex mixtione τοῦ ὑγροῦ καὶ ψυχροῦ explicat, ita tamen, ut passim Jacobum Boehmium audire credas. *Stob.* II. p. 988. ſq. Sed praestat, ipsa *Theophrasti* verba huc transscribere. Παρμενίδης μὲν γὰρ ὅλως οὐδὲν ἀφώρικεν, ἀλλὰ μόνον, ὅτι δυοῖν ὄντοιν στοιχείοιν κατὰ τὸ ὑπερβάλλον ἐστὶν ἡ γνῶσις. Ἐὰν γὰρ ὑπεραίρῃ τὸ θερμὸν ἢ τὸ ψυχρὸν, ἄλλην γίνεσθαι τὴν διάνοιαν· βελτίω δὲ καὶ καθαρωτέραν, τὴν διὰ τὸ θερμόν· Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ταύτην δεῖσθαί τινος συμμετρίας. Sequuntur isti versus. Post eos ita pergit: Τὸ γὰρ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ φρονεῖν ὡς ταυτὸ λέγει. Διὸ καὶ τὴν μνήμην καὶ τὴν λήθην ἀπὸ τούτων γίνεσθαι διὰ τῆς κράσεως. Ἂν δ' ἰσάζωσι τῇ μίξει, πότερον ἔσται φρονεῖν, ἢ οὒ, καὶ τίς ἡ διάθεσις, οὐδὲν ἔτι διώρικεν.

ſo der Verſtand. Denn das, was in uns denkt, iſt eins mit der Organiſation des Ganzen. Alles iſt erfüllt mit Denkkraft.

Seyns ſelbſt, nicht getrennt von dem Gegenwärtigen. Das Seyn hängt genau zuſammen. Man kann nicht ſagen, daſs die Exiſtenz hier oder dort zerſtreut, hier oder dort auf einem Flecke beyſammen ſey: denn ſie iſt hier, wie dort, iſt überall.

Parmenides vermengte Empfinden und Denken, oder er nahm an, daſs beydes im Menſchen zu Einem gemiſcht ſey. Da jede Bewegung des Körpers von Vorſtellungen herrührt oder davon begleitet wird, keine Bewegung aber ohne Empfindung iſt: ſo war dieſe Verwechſeluug zu entſchuldigen. Er erklärte beydes aus den Elementen, die er angenommen hatte. Aus dem Uebergewichte des Warmen oder Kalten in der Miſchung entſpringt der Unterſchied im Denken ſelbſt: iſt mehr Wärme vorhanden, ſo iſt der Gedanke beſſer und reiner.

Femina virque simul Veneris cum germina miscent,
Venis informans diverso ex sanguine virtus
Temperiem servans bene condita corpora fingit.
At si virtutes permixto semine pugnent,
Nec faciant unam, permixto in corpore dirae
Nascentem gemino vexabunt semine sexum d).

---

146 - 151. Habet haec *Coelius Aurelian.* de Morbis chronicis lib. IV. c. 9. p. 545. (ed. Wetsten. 1722. 4.) Parmenides, inquit is, in libris, quos *de Natura* scripsit, eventu inquit conceptionis molles aliquando seu subactos homines generari. *Cuius quia Graecum est epigramma, et hoc versibus intimabo: latinos enim, ut potui, simili modo composui, ne linguarum ratio misceretur.*

Suidas v. ὡς pro λίαν usurpatam fuisse a *Parmenide*, hoc exemplo probat: Θαυμασίως ὡς δυσαγάπειστον.

Idem v. Μακάρων νῆσοι. Ἡ ἀκρόπολις τῶν ἐν Βοιωτίᾳ Θηβῶν τὸ παλαιὸν, ὡς Παρμενίδης: nisi forte *alius* hic Parmenides est, ῥήτωρ τεχνογράφος. *Diog.* IX. c. 3. extr.

---

d) Explicat hos versus *Coelius* ib. „Vult enim seminum praeter materias esse virtutes, quae si se ita „miscuerint, et eiusdem corporis faciant, unam con„gruam sexui generent voluntatem. Si autem permixto „semine corporeo virtutes separatae permanserint, utri„usque Veneris natos appetentia sequatur.“

So abgerissen, wie diese Stelle hier steht, und so hölzern und unverständlich, wie sie übersetzt ist, wird es mir unmöglich, irgend etwas mehr zur Erläuterung derselben hinzu zu setzen, als was *Coelius* selbst schon angemerkt hat. Sie soll die, bey den Griechen so häufige Erscheinung der Liebe, die Männer gegen Männer, Weiber gegen Weiber fühlten, erklären. Es kommt auf die Temperatur in der verschiednen Mischung des Saamens an, wenn Menschen erzeugt werden, die solche Neigungen haben oder nicht haben. Ist der männliche und weibliche Saame von ungleicher Beschaffenheit und einander entgegen, so entsteht in dem erzeugten Kinde jene unnatürliche Liebe. Ich glaube nicht, dass Parmenides die Absicht gehabt habe, diese Erscheinung zu erklären. *Coelius*, scheint es mir, hat diese Stelle nur angewendet: er hätte besser gethan, wenn er sie uns griechisch gegeben hätte.

Prosaica nonnulla Parmenidis dicta.

Παρμενίδης δὲ ὁ μέγας παισὶν ἡμῖν οὖσιν ἀρχόμενός γε καὶ διὰ τέλους τοῦτο ἀπεμαρτύρατο, πεζῇ τε ὧδε ἑκάστοτε λέγων καὶ μετὰ μέτρων, Οὐ γὰρ μήποτε τοῦτ' οὐδαμῇ φησὶν εἶναι μὴ ὄντα. [1])

Καὶ δὴ καταλογάδην μεταξὺ τῶν ἐπῶν ἐμφέρεταί τι ῥησείδιον ὡς αὐτοῦ Παρμενίδου ἔχον οὕτως· Ἐπὶ τῷδε ἐςὶ τὸ ἀραιὸν, καὶ τὸ θερμὸν, καὶ τὸ φάος, καὶ τὸ μαλθακὸν, καὶ τὸ κοῦφον· ἐπὶ δὲ τῷ πυκνῷ ὠνόμαςαι τὸ ψυχρὸν, καὶ τὸ ζόφος, καὶ τὸ σκληρὸν, καὶ τὸ βαρύ. Ταῦτα γὰρ ἀπεκρίθη ἑκατέρως ἑκάτερα. Οὕτω σαφῶς ἀντιθέτως δύο ςοιχεῖα ἔλαβε. [2])

1) *Plato* Soph. II. pag. 241.

2) *Simplicius* Phys. pag. 7. b.

Excerpta ex Parmenidis carminibus.

---

3) Παρμενίδης στεφάνας εἶναι περιπλεγμένας ἐπαλλήλους, τὴν μὲν ἐκ τοῦ ἀραιοῦ, τὴν δὲ ἐκ τοῦ πυκνοῦ· μικτὰς δὲ ἄλλας ἐκ φωτὸς καὶ σκότους μεταξὺ τούτων· καὶ τὸ περιέχον δὲ πάσας τείχους δίκην στερεὸν ὑπάρχειν, ὑφ᾽ ᾧ πυρώδης στεφάνη καὶ τὴν μεσαιτάτην πασῶν ἀραιῶν πάλιν πυρώδη· τῶν δὲ συμμιγῶν τὴν μεσαιτάτην ἁπάσαις τοκέα πάσης κινήσεως καὶ γενέσεως ὑπάρχειν, ἥντινα καὶ δαίμονα καὶ κυβερνήτην καὶ κληροῦχον *) ἐπονομάζει, δίκην τε καὶ ἀνάγκην. Καὶ τῆς μὲν γῆς τὴν ἀπόκρισιν εἶναι τὸν ἀέρα, διὰ τὴν βιαιοτέραν αὐτῆς ἐξατμισθέντα πίλησιν· τοῦ δὲ πυρὸς ἀναπνοὴν τὸν ἥλιον καὶ τὸν γαλαξίαν κύκλον. Συμμιγῆ δ᾽ ἐξ ἀμφοῖν εἶναι τὴν σελήνην, τοῦ τ᾽ ἀέρος καὶ τοῦ πυρός. Πε-

---

3) *Stobaeus* Tom. I. pag. 482 sq. ed. Heer. Conf. *Cic.* de N. D. I. 11. 4. Frustra laborare videntur, qui haec ad nostrae Astronomicae rationem reducere volunt.

*) Κληδοῦχον conieci ad fr. 14., ubi vide Notam.

ριστάντος δὲ ἀνωτάτω πάντων τοῦ αἰθέρος, ὑπ᾿ αὐτῷ τὸ πυρῶδες ὑποταγῆναι, τοῦ θ᾿ ὅπερ κεκλήκαμεν οὐρανὸν, ὑφ᾿ οὗ ἤδη τὰ περίγεια.

Τὴν γῆν σφαιροειδῆ καὶ ἐν μέσῳ κεῖσθαι. 4)

Πύρινον ὑπάρχειν τὸν ἥλιον. 5)

Τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην ἐκ τοῦ γαλαξίου κύκλου ἀποκριθῆναι, τὸν μὲν ἀπὸ τοῦ ἀραιοτέρου μίγματος, ὃ δὴ θερμὸν, τὴν δὲ ἀπὸ τοῦ πυκνοτέρου, ὅπερ ψυχρόν. 6)

---

4) *Diogen. Laërt.* IX. c. 3. n. 2.

5) Ita statuerunt Parmenides et Metrodorus. *Stob.* II. pag. 524. ed. Heer.

6) Ibid. pag. 532.

Τὸ τοῦ πυκνου και τοῦ ἀραιοῦ μίγμα γαλακτοειδὲς ἀποτελέσαι χρῶμα. 7)

Πιλήματα πυρὸς τὰ ἄστρα. 8)

Πρῶτον μὲν τάττει τὸν Ἑῶον, τὸν αὐτὸν δὲ νομιζόμενον ὑπ' αὐτοῦ καὶ Ἕσπερον, ἐν τῷ αἰθέρι· μεθ' ὃν τὸν ἥλιον, ὑφ' ᾧ τοὺς ἐν τῷ πυρώδει ἀστέρας, ὅπερ οὐρανὸν καλεῖ. 9)

Γένεσίν τε ἀνθρώπων ἐξ ἡλίου πρῶτον γενέσθαι. 10)

7) Ibid. pag. 574.

8) Placitum Parmenidis et Heracliti. *Stob.* II p. 510.

9) *Stob.* II. p. 518. Conf. *Diog.* IX. c. 3. n. 3.

10) *Diog.* IX. c. 3. n. 2.

Πυρώδη (ψυχὴν). [11]

Ταυτὸν νοῦς καὶ ψυχή. [12]

Πάντα κατ' ἀνάγκην· τὴν δ' αὐτὴν εἶναι εἱμαρμένην, καὶ δίνην, καὶ πρόνοιαν καὶ κοσμοποιόν. [13]

11) *Stob.* II. pag. 796.

12) *Ibid.* p. 790. *Diog.* IX. 3. n. 2. ex *Theophrasto* eadem affert. Conf. Nott. ad fr. 142.

13) *Stob.* I. p. 158. Emendavit δίνην *Beck* V. D. ad. *Plut.* de Pl. Ph. I. c. 26. Recte, si ad *Democritum* respexit Stobaeus. At δίκην legendum erat, si de *Parmenide* agitur.

Ueber
einige Vortheile
aus dem
Studium der alten Philosophen *).

Die Philosophie hat in neuern Zeiten so viele Bearbeiter gefunden, dass die Kenntniss der wichtigsten Werke darüber schon allein ein weitläuftiges Studium ausmacht. Sie selbst hat sowohl in Rücksicht der Materie als der Form eine so veränderte Gestalt bekommen, dass die grössten Philosophen der alten Welt gewiss nur wenige Theile derselben wieder erkennen

*) Ein kleiner Beytrag zur Beantwortung der diessjährigen Berliner Preiss-Aufgabe.

nen würden. Wenn diese beyde Bemerkungen richtig sind, so könnte es vielleicht sehr überflüssig und unnütz scheinen, seine Zeit und Mühe mit dem Studium der alten Philosophen zu verschwenden. Was können uns die alten Philosophen lehren, was wir nicht weit besser und bestimmter wüssten? wozu sollen wir uns die Mühe geben, aus ihren Gedichten oder schwerfälligen Abhandlungen Ideen herauszuziehen, die wir heute in den gemeinsten Schriften ungleich fasslicher und zusammenhängender vorgetragen finden? Sollten nicht die Philosophen der mittlern und neuern Zeit alles Brauchbare, was sie in den Alten fanden, benutzt haben?

Es würde sehr leicht seyn, in diesem Tone weiter fort zu fragen, besonders, wenn man alles das zu Hülfe nehmen wollte, was in neuern Zeiten über den Unwerth der alten Literatur gesagt worden ist. Aber schon dieses Wenige wird hinreichend seyn, um die Idee der folgenden Bemerkungen einigermaassen zu rechtfertigen. Ich spreche nicht von dem Nutzen, den das Studium der Geschichte der alten Philosophie hat und haben kann: ich schränke mich auf die Vortheile

ein,

ein, welche das Studium der alten Philosophen *) selbst noch heute gewähret.

Zuvörderst glaube ich, als völlig ausgemacht, voraussetzen zu können, *dass die alten Philosophen wirklich noch nicht so studiert worden sind, wie sie es verdienen.* Nicht, als ob es seit Wiederauflebung der Wissenschaften jemahls an Männern gefehlt hätte, welche ihren Fleiss diesem Fache der Literatur widmeten: wer kennt nicht die fleissigen Werke eines Ficinus, Patricius und mehrerer, wer erstaunt nicht über ihre Belesenheit, wie über ihren Tiefsinn! Und gleichwohl, was haben wir heute durch die Untersuchungen dieser Männer zum Verständniss der alten Philosophen gewonnen? Könnte man nicht sogar behaupten, dass es zum Theil durch dieselben erschwert worden ist? Die Gelehrten der vorigen Zeiten waren bey Untersuchungen dieser Art immer partheyisch, sie suchten eine Parthey ihrer Zeitgenossen zu begünstigen, die andre zu unterdrücken. Darum leg-

*) Vornehmlich ist hier von denen die Rede, von welchen wir nicht blosse Fragmente übrig haben.

legten sie in die alten Philosophen hinein, oder künstelten mit grossem Aufwande von Tiefsinn und Gelehrsamkeit heraus, was ihrer Absicht zusagte. Das Schlimmste ist, dass sie bey ihren Streitigkeiten über Lehrsätze die Kritik des Textes ihrer Schriftsteller oft ganz vernachlässigten. Will man sich davon überzeugen, so vergleiche man das, was einige neuere Gelehrte über Aristoteles, Plato u. a. geliefert haben *). Aber wenn dieses auch nicht der Fall wäre, muss man nicht auf die Fortschritte in der Philosophie selbst rechnen, die uns immer zugleich neue Ansichten der frühern Bemühungen verschaffen? Durch solche Fortschritte wird eine Lehre der Alten deutlicher, die andre wichtiger, noch eine andre unbedeutend. Die Entdeckungen eines Kopernikus machten den Pythagoras von neuem wichtig, und am Spinoza hoben sich die Eleatiker wieder empor. — Ueberhaupt aber könnte die blosse Vermuthung, dass sich in diesen Werken vielleicht noch Manches finden dürfte, was noch nicht gefunden ist, hier, wie bey

jeder

*) Die kritischen Arbeiten, von *Buhle*, *Vater*, *Delbruck*, *Spalding*, *Tennemann*, *Morgenstern*.

jeder andern Wiſſenſchaft, Grund genung ſeyn, um dieſes Studium zu empfehlen. Denn geſetzt auch, alle die Entdeckungen, die wir etwa machen, wären für uns nicht *unmittelbar* vortheilhaft, geſetzt, ſie beſchränkten ſich bloſs darauf, daſs wir die Ideen der Alten ſelbſt richtiger auffaſsten, ihnen mehr Ordnung und Zuſammenhang gäben, und ſo das Verſtändniſs derſelben uns und Andern erleichterten: ſo hat ja eben dieſe Arbeit in jedem Betracht für uns wenigſtens einen *mittelbaren* Nutzen. Unterdeſſen ſind doch folgende unmittelbare Vortheile nicht zu verkennen.

Das Studium der alten Philoſophen lehrt uns die *Fortſchritte in der Wiſſenſchaft richtiger beurtheilen* und das, was *wir* haben, beſſer ſchätzen. Wenn die Geſchichte der Philoſophie ſchon an ſich dieſen Vortheil gewährt: ſo muſs es das Studium der alten Philoſophen ſelbſt noch in einem weit höhern Grade thun. Jene giebt uns, im Durchſchnitt genommen, nur die allgemeinen Reſultate, und dieſe in einer uns geläufigern Sprache. Die mühſamſten Forſchungen der Alten erſcheinen uns in einer ſolchen Darſtellung überaus leicht, und manche eben darum vielleicht ganz überflüſsig. Wir ſehen

hen nicht die Wege, welche die Speculation nehmen muſste, eine Menge Mittelbegriffe fallen bey einer ſolchen Darſtellung aus, und andre werden, ſobald ſie aus dem ganzen Zuſammenhange heraustreten, etwas Andres. Es ist ja überall anerkannt, daſs jeder Leſer in einem Buche etwas Andres lieſst. Und dann iſt auch das, was die Geschichte der Philoſophie uns geben kann, immer nicht die ganze Ideen-Maſſe, die sich in den Alten findet: wer kann ſich darauf verlaſſen, daſs uns der Geſchichtſchreiber wirklich die wichtigſten ausgehoben hat. Man mache hier einen Verſuch, man leſe z. B., was Tiedemann über Plato oder Ariſtoteles vorträgt, und nehme gleich darauf die Schriften Beyder zur Hand: es wird uns gewiſs eben ſo ſeyn, wie bey der Lectüre einer Ueberſetzung und des Originals ſelbſt. Wer mithin deutlich und beſtimmt kennen will, was unſre Philoſophie gegen die alte für Vorzüge oder Unvollkommenheiten hat, muſs die Werke aus der letztern ſelbſt ſtudieren.

Auf der andern Seite iſt aber dieſes Studium auch eine *Vorbereitung zum Studium der Philoſophie ſelbſt.* Ich möchte zwar nicht gern in ein pädagogiſches Project gerathen: aber ich bin über-

überzeugt, daſs eine frühe Bekanntſchaft mit Socrates, Plato, Ariſtoteles, Sextus, Cicero, in gehörigem Maaſse, Jünglinge ungleich beſſer für die Philoſophie vorbereiten würde, als unſre eigentlichen Kompendia. Dieſes gehörige Maaſs zu beſtimmen, iſt hier der Ort nicht: ich breche daher dieſen Punct bald ab, weil er ohne dieſe Ausführung leer iſt.

Ein andrer Vortheil kommt mehr auf Rechnung der Sprachen, *die Aufklärung* nehmlich, *Berichtigung und Befeſtigung unſrer philoſophiſchen Ideen vermittelſt der Alten.* Derjenige, welcher die Philoſophie nur aus Schriften in Einer Sprache ſtudiert, bekommt mit dieſer eintönigen Form auch eine gewiſſe Einſeitigkeit der Ideen. Je verſtändlicher ihm die meiſten Ausdrücke ſchon vorher ſind, deſto weniger ſindet er es nöthig, an eine Erklärung und Unterſuchung der Ideen, die damit bezeichnet werden, zu denken: er wird geneigt ſeyn, ſich im Nothfalle mit üblichen Synonymen abweiſen zu laſſen. Mit jedem geläufigen Worte glaubt er auch einen deutlichen Begriff bekommen zu haben, und er kann ſeltner in den Fall kommen, dieſen Begriff auf mehr als eine Seite wenden zu müſſen. Eben dieſe Einſei-

tig

tigkeit giebt denn auch ein Hindernifs im Fortfchreiten, in Vermehrung der Ideen felbft ab. Alles wird auf die einmahl angenommenen Begriffe zurückgeführt, man glaubt jede neue Idee wirklich zu verftehen, wenn man fie höchftens mit einem fchon fonft geläufigen Worte für fich geftempelt hat. Aber nun wollen wir uns zweyerley Arbeiten auflegen, entweder, unfre philofophifchen Ideen in einer fremden Sprache vorzutragen, oder die in einer fremden Sprache vorgetragenen in die unfrige umzufetzen. Wie vieles wird uns bey diefem Gefchäfte mangelhaft, fchwankend und dunkel erfcheinen! wie vieles, womit wir fchon fertig zu feyn glaubten, werden wir wieder ganz von neuem durcharbeiten müffen! wie viel fefter werden wir unfere Begriffe faffen müffen, um fie ficher umtaufchen zu können! Diefe heilfame Arbeit geht aber nirgends fo, wie bey einer alten Sprache, von Statten. Die neuern haben in ihrer Kunftfprache allzuviel Aehnlichkeit, und ihre gröfsere Beftimmtheit macht uns diefes Gefchäft zu leicht. Wir find ein für allemahl angewiefen, uns bey diefem franzöfifchen oder englifchen Worte diefen oder jenen Begriff zu denken, und haben kei-

keinen Ideen, ſondern nur einen Wörter-Umtauſch nöthig. Anders iſt der Fall bey den alten Philoſophen. Wörterbücher können hier unmöglich die erforderliche Auskunft geben. Es bleibt alſo nur übrig, daſs wir den Ausdruck ſo lange analyſiren, bis wir die Spur eines Zuſammenhangs mit einem philoſophiſchen Begriffe entdeckt haben, und dann aus dem Vorrathe unſerer Zeichen dasjenige hervorſuchen, welches nicht mehr, und nicht weniger, als das fremde, ſagen will. In je mehreren Formen wir einen Begriff denken, deſto deutlicher und beſtimmter wird er uns werden. Wenn Ariſtoteles von den verſchiedenen Zuſtänden des Gemüths bald πάθος, bald δυνάμις, bald ἕξις braucht: ſo iſt es nicht gleichgültig, welchen Ausdruck man hier dagegen ſetzt, es gehört ein tiefes Studium des Zuſammenhanges dazu, um die Ideen nicht zu verwirren, indem man etwan Hang, Trieb, Neigung, Leidenſchaft, Fertigkeit, Beſchaffenheit, Anlage, eins fürs andre braucht *).

Aehn-

*) Noch einige Beyſpiele:

Ἀρχή. Ariſtoteles faſst alle Bedeutungen dieſes

Aehnliche Verſuche kann jeder machen, der die Ethik und Metaphyſik dieſes Philoſophen, oder

ſes Worts kurz zuſammen: τὸ πρῶτον — ὅθεν ἢ ἔστιν, ἢ γίνεται, ἢ γιγνώσκεται. Metaph. IV. 1. Vergl. Ocellus beym Stob. I. p. 338 Heer. So bedeutet es *Grund* überhaupt. *Grundſatz*, Ibid. und Analyt. Poſter. I. 2. Ταυτὸ γὰρ λέγω πρῶτον καὶ ἀρχήν. Ἀρχὴ δ᾽ ἐστιν ἀποδείξεως, πρότασις ἄμεσος, ἄμεσος δὲ, ἧς μὴ ἔστιν ἄλλη προτέρα. *Bewegungsgrund*, *Veranlaſſung*, Metaph. IV. 1. Οὐ κατὰ προαίρεσιν κινεῖται τὰ κινούμενα. *Zweck*, Abſicht. Ibid. Τὸ οὗ ἕνεκα — πολλῶν τοῦ γνῶναι καὶ τῆς κινήσεως ἀρχὴ τἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν. *Grundurſachen der Dinge.* Plut. de plac. ph. I, 2. Ἀρχὰς λέγομεν διὰ τοῦτο ὅτι οὐκ ἔχει τὶ πρότερον, ἐξ οὗ γενᾶται. Plato Phaedr. 202. Bas. Cic. Tuſc. I. 25. Daher oft einerley mit στοιχεῖον, *Element*, Simplic. ad Phyſ. Ariſt. p. 7. extr. oft verſchieden davon, und einerley mit ὕλη. Häufig ſynonym mit αἴτια. Πάντα τὰ αἴτια ἀρχαί. Ariſt. Met. IV. 1. Es giebt ἀρχὰς δραστικὰς und ὑλικάς. Sext. Math. VIII. 4. Pyrrh. III. 1. Ariſt. de Part. Anim. I. c. 1.

Μὴ ὄν. Das *Unding*, das Undenkbare. Oft ſo

oder den Parmenides, Timäus, Theätet des Plato u. f. f. zur Hand nehmen will. Und was wird er dabey gewinnen? Er wird, wie fchon

fo viel als μηδὲν. Οὐκ ἔϛι τὸ μὴ ὂν ἐπιϛάσθαι. Anal. Pofter. I. 2. Τὸ μὴ ὂν ἔϛιν ἀδιανόητον, καὶ ἄῤῥητον. Plat. Soph. II. 244 Bip. Die *formlofe Materie.* In älteren Lehrfätzen. — Das *Nicht - Exiftirende.* Der bekannte Lehrfatz. μηδὲν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος γίνεσθαι.

Ἄπειρον oft fo viel, als das *Raumlofe*, durch keinen Raum Beftimmte. Oft das ungeftaltete, formlofe *Chaos.* Häufig die *ungeformte Materie*, Urftoff der Dinge vor ihrer Entwicklung. Das *der Zeit nach Unbegrenzte.*

Συνεχὲς hat man überall durch *ausgedehnte* zu geben gefucht: aber diefe Bedeutung führt oft irre. In vielen Stellen mufs es *continuirlich* erklärt werden.

Dahin gehört noch Εἶδος, (Affection, Beftimmung, Form) μορφή, ἰδέα, — Φαντασία, φάντασμα — Ἔννοια, νόημα, ἐννόημα u. a. Wer befchenkt uns wohl einmahl mit einem Wörterbuche der griechifchen Philofophie?

ſchon erwähnt, den Vorrath ſeiner philoſophiſchen Begriffe zuſammennehmen, ſie unter ſich und mit dem Ideen-Gange des Alten vergleichen und einen gegen den andern probiren müſſen; und damit wird er ſeine eignen Begriffe ſowohl deutlicher denken, als auch, wo er ſie mangelhaft findet, aus der Vergleichung berichtigen lernen. — Sind wir dann über die Uebereinſtimmung unſrer und der alten philoſophiſchen Begriffe aufs Reine: ſo wird auch *die* Bemerkung noch von Nutzen ſeyn, von welcher Seite wir und von welcher die Alten einen und denſelben Begriff gefaſst und bezeichnet haben. Die Wörter *αἰσθάνεσθαι*, ſentire und *empfinden*, können zum Beyſpiele dienen. Im griegiſchen Worte iſt das Medium der Empfindung zugleich mit enthalten: das lateiniſche iſt ihm in dieſer Rückſicht ähnlich, aber verſchieden darinn, daſs es oft auch *denken* überhaupt bedeutet: das deutſche drückt dagegen die Affection ſelbſt aus, die bey dieſer Veränderung Statt findet. Aus ſolchen Bemerkungen wird es ſich in vielen Fällen erklären laſſen, warum manche Begriffe ſo lange vieldeutig oder unbeſtimmt geblieben ſind. Wir wollen

noch

noch einen Schritt weiter gehen. Manche philosophische Begriffe haben durch langen und vielfachen Gebrauch, durch verschiedene Erklärungen, oft auch durch allerhand Neben-Ideen, theils eine so zusammengesetzte, theils eine so feste Bedeutung erhalten, dass, wenn wir in den Fall kommen, sie bis auf ihre ersten Bestandtheile zerlegen, oder an ihrer Bedeutung ändern zu müssen, diese Arbeit ohne Zuziehung der Alten nicht wohl von Statten geht. Einen Belag dazu giebt die Veränderung, welche Kant mit einigen Begriffen vorgenommen hat. So gieng er z. B. dem Ausdruck *Idee* bis in Platons Schriften nach, um ihn richtig zu fassen, und an die rechte Stelle einzusetzen. Von Plato bis auf die neuern Zeiten, war er etwas anders geworden, zum Theil ein blosses Synonymum von Vorstellung, Begriff, Gedanke, Plan und dergleichen mehr. Wer den neuern Begriff der *Erscheinung* auf einem andern Wege bestimmt kennen lernen will, muss sich mit dem *Φαινομενον* der Griechen bekannt machen. Doch wer sollte nicht zugeben, dass die *Geschichte der philosophischen Spra-*

che *), die für den gründlichen Philoſophen eben ſo nothwendig als nützlich iſt, ſich ohne genaue Kenntniſs der Alten nicht ſtudieren läſst!

Selbſt für *unſere Kunſtſprache* laſſen ſich aus dem Studium der alten Philoſophen manche Vortheile erwarten. Kants *Ideen*, *Kategorien* u. ſ. w. beſtätigen dieſe Vermuthung. Wir können nehmlich entweder den Alten gradehin Wörter, die wir bedürfen, abnehmen, oder ihnen nachbilden. Beydes haben die Reformatoren in der Philoſophie, ein Wolf, ein Kant, gethan, und beydes wird bey künftigen Reformationen gewiſs wieder geſchehen. Denn da es die Erfahrung hinlänglich gelehrt hat, wie viel gröſser bey jeder Neuerung die Miſsverſtändniſſe dann wurden, wenn

*) Wer erinnert ſich hier nicht an die Κατάληψις der Stoiker! Sehr wahr bemerkt dabey *Tiedemann* Geiſt der ſpec. Phil. II. S. 519. „So verſchlieſst oft ein habituell gewordnes Wort und „daran geknüpſte ſchiefe Stellung der Gedanken „die Thüre zur Wahrheit, oft auf Jahrhun„derte!“

wenn man die neuen Begriffe mit Ausdrücken aus der lebenden Sprache bezeichnete: so wird es immer besser seyn, zu einer todten Sprache seine Zuflucht zu nehmen. Das Wort Idee, Kategorie, wird in seiner neuen Bedeutung weit leichter aufgenommen, als es z. B. mit dem Worte Erscheinung der Fall seyn kann, welches im gemeinen Leben ungeändert eine Bedeutung behält, die der Kantischen gradehin Eintrag thut.

Indem wir nun die Alten mit dieser Genauigkeit und Sorgfalt studieren, arbeiten wir uns gewissermaßen in ihre *Methode* ein, und diese richtig kennen zu lernen, ist überaus nützlich. Der neuere Philosoph kann bey seinen Untersuchungen viele Begriffe, als bekannt, überspringen, eine grosse Menge von Philosophemen der frühern Zeit setzt er stillschweigend voraus, seine Sprache und Darstellungsart richtet sich nach bestimmtern Regeln und Gesetzen, er hat gute und schlechte Muster vor sich, sein Publicum ist schon für diese oder jene Idee, für diese oder jene Manier im Vortrage gestimmt und vorbereitet. Und so muss Alles, was er lehrt, eine ganz andere Gestalt bekommen, als der Vortrag der alten Philosophen hat. Wenn

wir einen Ariſtoteles zur Hand nehmen: ſo finden wir ihn bald zu weitläuftig bey einem Puncte, den wir nur obenhin berühren würden, bald zu kurz und oberflächlich, wo wir ungleich länger verweilen und weit tiefer eindringen müſsten. Dort windet er ſich durch einen Haufen von Wörtern durch, wo wir mit Einem Worte auf einmahl ſagen würden, was wir denken, dort muſs er Beyſpiele zu Hülfe nehmen, wo wir ſie nicht nöthig zu haben glauben, dort bahnt er ſich einen Weg durch Ideen, die wir im gleichen Falle auf der Seite liegen laſſen. Alles das gewährt dem Philoſophen noch heute mannigfaltige Vortheile. Er tritt damit gleichſam aus ſeinem gewohnten Kreiſe heraus, er macht den Weg der Speculation wieder rückwärts, und tritt in die Kindheit und Jugend der Philoſophie ein. Die Alten ſind weit gröſsere Analytiker, als die neuern. Schon der Umſtand, daſs ſie ihre Kunſtwörter nur durch eine ſorgfältige Auflöſung der Begriffe finden und rechtfertigen konnten, nöthigte ſie zu dieſem Geſchäfte. Wir treiben es, indem wir ſie ſtudieren, mit ihnen gemeinſchaftlich und mit noch gröſserer Beſtimmtheit, als ſie

selbst, da wir stillschweigend unsre Ideen, unsre Kunstwörter mit zu Hülfe nehmen. Ich will mich auf Beyspiele berufen, ehe ich weiter gehe. Wodurch hat der Sprachphilosoph *Harris* nicht nur den Scharfblick in die innere Organisation der Sprache, sondern auch die Gabe der genauen Entwickelung seiner Ideen, und mit ihr ganz eigenthümliche Ansichten gewonnen? Durch das Studium des Aristoteles, und seiner Commentatoren. Je schwerer es den letztern wurde, ihren Philosophen hin und wieder zu verstehen und verständlich zu machen, desto mehrere Umwege mussten sie nehmen, um dem Sinne desselben beyzukommen, desto tiefer mussten sie seine Lehrsätze zerschneiden, um sie überall consequent darzustellen. Harris sah ihnen zu, machte ihre Operationen mit, und kam dabey auf sehr viele Puncte, die er ausserdem gewiss würde übersehen haben. Was wir so oft bey Aristoteles oder Plato Spitzfindigkeit nennen hören, ist in der That nichts als Einfachheit. Sie gehen ihren Weg Schritt vor Schritt, lassen sich keine Idee, die sie auf demselben finden, entgehen, und so werden sie freylich langsame peinliche Fussgänger,

in-

indeſſen wir von einem Hauptſatze zum andern bis an unſer vorgeſetztes Ziel ſpringen. Ich ſage vorgeſetztes Ziel. Denn dieſs ſcheint mir dem Gange unſers Philoſophirens durchaus eigen zu ſeyn, daſs wir bey jeder Unterſuchung, es ſey durch Andrer Vorarbeit, oder durch ein dunkles Gefühl geleitet, immer ſchon vorher beſtimmen, wohin wir eigentlich kommen wollen, da im Gegentheil die Philoſophen des Alterthums erwarten, wohin ihre angefangne Unterſuchung ſie endlich führen wird. Eben dieſe Unpartheylichkeit in ihren Forſchungen kann aber für uns ſehr lehrreich werden, und wenn wir auch nur die Kunſt von ihnen lernen, die Begriffe vor den Augen des Leſers, wie die Begebenheiten im Drama, entſtehen und werden zu laſſen, ſo daſs er dieſelbe Leiter von Gedanken hinaufſteigt, die wir bey unſrer Meditation hinaufſtiegen, und die Betrachtung eben da, wo wir es thaten, mit uns anfängt und fortführt: ſo haben wir unſtreitig etwas gewonnen, was ſehr Wenige in der Gewalt haben, und was unſrer Darſtellung vornehmlich das Verdienſt der Deutlichkeit und Ueberzeugungskraft geben muſs. Ich glaube nicht zu irren

irren, wenn ich die grofse Entwicklungskunft, die wir an *Garve* und *Engel* bewundern, dem Fleifse zufchreibe, womit diefe Denker die alten Philofophen, befonders einen Plato, ftudiert haben. Wie viel kann man in diefer Rückficht auch vom *Sextus Empiricus* *) lernen, der fich bey den Lehrfätzen der Philofophen an jedes einzelne Wort hält, und fie Schritt vor Schritt begleitet. — Die Kompendien haben unläugbar, obfchon wider ihre Abficht, zur Seichtigkeit fowohl als zur Weitfchweifigkeit im Philofophiren beygetragen: zu der erftern, indem fie mehr Refultat, als Forfchung, mehr Entfcheidung, als Unterfuchung gaben: zu diefer, infofern fie die Wahrheiten zerftückelten, und durch eine Menge Haupt- und Unter-Abtheilungen die Ueberficht derfelben erfchwerten. Beyden Feh-

*) Schon oft ift das Studium diefes Sceptikers, als eine trefliche Vorbereitung zur Philofophie empfohlen worden. Ein zweckmäfsiger Auszug wäre freylich nothwendig, da mehrere Stücke, befonders die gegen die Arithmetiker, Geometer und Mufiker voll leerer Spitzfindigkeiten find, die wenig zu denken geben.

Fehlern kann ein weiſes Studium der Alten mit abhelfen. Welch ein künſtliches Gebäude iſt unſre wiſſenſchaftliche Moral, wie einfach dagegen die Ethik der Alten! Man vergleiche allenfalls auch die Schriften eines Hutcheſon, Ferguſon, Smith und andrer Engliſchen Moraliſten.

Es war eine Zeit, wo jede Aenderung, jeder Fortſchritt in der Philoſophie von irgend einem alten Philoſophen ausgieng. Dieſe Zeit iſt zwar jetzt nicht mehr, gleichwohl werden die alten Philoſophen immer als *Text zu Unterſuchungen* einen groſsen Werth behalten. Wir können ſie in jeder Rückſicht unbeſangner beurtheilen, als Neuere; und wenn es je geſchehen ſollte, daſs einreiſſender Eclecticismus die neuere Philoſophie verwirrte und aus den Fugen der Wiſſenſchaft löſte: ſo würden wir uns durch die Alten wieder orientiren können. Oder, wenn man auch nicht daran denken will: iſt nicht jede Vergleichung, welche mit Einſicht angeſtellt wird, fruchtbar an neuen Ideen, die man ohne dieſes Geſchäft nicht entdecken würde?

de? Dafs man bey folchen Vergleichungen aber nicht auf das allein, was irgend eine Gefchichte der Philofophie erzählt, bauen, fondern die Alten felbft zur Hand nehmen müffe, bedarf keines Beweifes.

F.

THO-

THOMAS CAMPANELLA

UEBER

DIE MENSCHLICHE ERKENNTNISS.

Voran einige Bemerkungen über deſſelben Philoſophie.

Es iſt nicht möglich, die Schriften eines Campanella aus der Hand zu legen, ohne mannigfaltige Betrachtungen anzuſtellen *). Wie viel

*) Das richtigſte Verzeichniſs dieſer Schriften giebt Echard in den Script. Ord. Prädicat, To. II. Viele, die Campanella geſchrieben zu haben verſichert, ſind nicht im Drucke erſchienen. Ich habe,

viel giebt nicht ſchon die Lebens- und Leidensgeſchichte ihres Verfaſſers zu denken, wie viel der beſondre Ideengang und die eigenthümliche Manier, welche in dieſen Schriften herrſcht! Vor allen aber wie fruchtbar iſt der Gedanke, daſs alle dieſe Werke, voll Fleiſs und Anſtrengung, in ihrem ganzen groſsen Umfange doch nur ein ſehr geringer Beytrag zur Erforſchung der Wahrheit ſind, der ſchon zu ſeiner Zeit nicht einmahl das bewirkte, was er bewirken konnte, und heute beynahe ganz vergeſſen iſt! Denn wie hoch ſchlägt man ſeine Verdienſte um die Wiſſenſchaft an? Man rechnet ihn unter diejenigen, welche dazu beytrugen, das unumſchränkte Anſehen des Ariſtoteles zu vermindern, und eine gröſsere Freyheit in der Philoſo-

be, auſer der Metaphyſik, vor mir: Philoſophiae Rationalis Partes 5. (Grammat. Rhet. Dialect. Poët. Hiſtoriogr.) Paris imp. du Bray 1638 4. De ſenſu Rerum et Magia, Paris imp. Bechet. 1637 4. De Gentilismo non retinendo und Atheismus triumphatus. Paris imp. du Bray 1636. 4. Apologia Galilaei. Monarchia Hispanica und Civitas Solis in 12. Medicinalia Lugd. 1535. 5.

losophie vorzubereiten. Man lobt ihn als einen vorzüglichen Kopf, der viel wufste und dachte: aber man beklagt die vielfachen Verirrungen, in denen er sich verlohr, ohne Nutzen zu stiften. Grofs war die angewendete Kraft, und die Wirkung wie unbedeutend!

Unter den Geschichtschreibern der Philosophie hat *Bruker* dem Campanella den ausführlichsten Artikel gewidmet *). Indessen sind nach Maafsgabe des Umfangs, den das Brukersche Werk befafst, die Auszüge aus Campanellas Schriften so kurz gerathen, dafs sie vielleicht schwerer zu verstehen sind, als jene Schriften selbst. Von der Metaphysik desselben giebt Bruker nur eine Registermäfsige Uebersicht aus Adam. Ich bin daher dieses Werk selbst durchgegangen **), und will zur Probe von Campanellas Ideengange den ersten Abschnitt in einem gedrängten Auszuge mit-

*) Histor. crit. To. IV. P. II. p. 107 f.

**) Universalis Philosopiae seu Methaphysicarum rerum, juxta propria dogmata Partes 3. Suorum Operum To. 4. Paris 1638. Fol. (über 1000 Seiten.)

mittheilen, wenn ich vorher einige allgemeine Bemerkungen über Campanellas eigethümlichen Gang in der Philoſophie dargelegt habe.

Campanella hatte die *Schwächen und Unvollkommenheiten der Ariſtoteliſchen Philoſophie* genauer eingeſehen, als viele ſeiner Zeitgenoſſen. Und da grade dieſe Philoſophie der Freyheit im Denken zu ſeiner Zeit am meiſten im Wege ſtand: ſo richtete er vornehmlich gegen ſie ſeine Waffen. Weit kühner, als etwa vor ihm ein Ramus oder Lullus, drang er nicht darauf, dieſe Philoſophie zu ergänzen oder auszubeſſern: er bemühte ſich, ſie gänzlich auf die Seite zu ſchaffen.

Zu dieſem Ende ſchlug er anfangs ein gelinderes Mittel ein, indem er den Verſuch machte, *die Meynungen andrer Philoſophen*, der Eleatiker, Ionier, des Plato und der Pythagoräer hin und wieder geltend zu machen. Er ſcheint dazu beſonders durch den berühmten *Teleſius* angeleitet worden zu ſeyn. Mit vielem Fleiſse ſtudierte er ſich in jene Syſteme ein: indeſſen brachten ihn vielleicht die Inconſequenzen, die er zum Theil darinn fand, zuerſt auf den Gedanken, auch dieſe

Füh-

Führer zu verlaſſen, und ſich einen eignen Weg zu ſuchen.

Er ward *Eclectiker*. Aber auf ſeinen Eclecticismus wirkte nicht nur die Kenntniſs jener philoſophiſchen Syſteme, ſondern auch ſein lebhaftes Genie, ſeine ausgebreitete Beleſenheit, ſein Hang zur theoſophiſchen Schwärmerey und eine groſse Doſis Aberglauben. Man kann leicht denken, was dieſe vereinigten Kräfte für eine ſeltſame Wirkung hervorbringen muſten. Seine Bekanntſchaft mit den ältern philoſophiſchen Bemühungen erweckte in ihm eine *ſceptiſche Denkungsart*, ein gänzliches Miſstrauen gegen das gewöhnliche Verfahren der Philoſophen: allein ſeine *Lebhaftigkeit* hinderte ihn, ſich in dieſer Denkungsart feſtzuſetzen, und in der Unwiſſenheit des Zweiflers ſeine Beruhigung zu finden. So wie ihm nun ſein Scepticismus den Werth der philoſophiſchen Speculation verdächtig machte: ſo trat von der einen Seite ſeine *Gelehrſamkeit*, von der andern ſein *Gefühl* ins Mittel. Er wuſste zu viel, als daſs er es hätte vergeblich wiſſen wollen: ſo endſtand allmählig der Verſuch, ſich wenigſtens mit Hypotheſen hinzuhalten. Sein reges Gefühl

fühl belebte diese Hypothesen, und der Aberglaube half sie unterstützen *). In dieser Stimmung war es ihm nur noch darum zu thun, seine Ideen in Form einer Wissenschaft niederzulegen **).

Der Weg, den er dabey einschlug, war in der Hauptsache folgender. Misstrauisch gegen

*) Er behauptete z. B., dass alle Dinge in der Welt Empfindung hätten. Dieses zu erweisen, nahm er bey den meisten Fällen seine Zuflucht zum Aberglauben. So bewiess er, dass auch die Todten Empfindung hätten, damit, dass Getödtete sich immer bewegten und bluteten, so bald ihr Mörder sich ihnen nahte.

*) Propterea ego, sagt er Metaph. p. 4., ego Thomas Campanella, postquam omnes sectas philosophorum et sophistarum, et religiones, et leges divinitus et humanitus traditas, et ab impuro daemone hominibus pravis insinuatas, et scientias et artes cunctas rite percurri, statui de vera sapientia sermones scribero, unde etc. und p. 5. Quapropter novam condere Metaphysicam statuimus, post ubi a Deo errantes per flagella reducti sumus ad viam salutis et cognitionem divinorum, non per syllogismum — neque per autoritatem — sed per tactum internum in magna suavitate, quam abscondit Deus timentibus se etc.

gen alle die Arten zu philofophiren, welche fich auf blofse Vernunfterkenntnifs gründen oder doch diefelbe zur Hauptfache machen, hielt er fich ftrenger an die Erfahrung, und die unmittelbaren Werkzeuge derfelben, die Sinne — So wie die Sinne überhaupt uns am ficherften von unfrer eignen Exiftenz überzeugen: fo verfchaffen fie uns auch von allen andern Dingen unmittelbare Kenntnifs. Diefe Kenntnifs ift zwar mangelhaft und unvollftändig, aber doch für uns ficher genung. Ihre Sicherheit zu unterfuchen und zu beftimmen, ift das Werk der Wiffenfchaft.

Alle Wiffenfchaft geht von der *durch die Sinne* erlangten Kenntnifs aus, *dafs Dinge exiftiren, und dafs Dinge erfcheinen* *). Die Grundlage aller Wiffenfchaft ift mithin *Gefchichte*. d. h. der Inbegriff deffen, was wir mit den Sinnen wahrgenommen haben. Die Gefchichte ift zweyerley, göttliche und menfchliche, wovon die letztre in natürliche und moralifche eingetheilt wird. Es giebt alfo zwey Wiffenfchaften, *Theologie* und *Micrologie*, (und zwar die letztre *natürliche* und *moralifche*) wovon jene die vornehmfte

*) S. unter andern Metaph. p. 346 fq. oder Lib. V, c. II. Art. 2.

nehmste ist. Zwischen beyden findet die *Metaphysik* ihre Stelle, welche die Principien von beyden aufstellt, und folglich nur eine Hülfswissenschaft abgiebt. Die *Naturwissenschaft* ist in einzelne Theile zerlegt, z. B. Medicin, Astronomie, Astrologie, Cosmographie und Geometrie. Ihre Hülfswissenschaft ist die *Mathematik*: so wie die *Logik* nichts weiter, als Hülfswissenschaft für den Metaphysiker ist. Denn beyde haben kein Object an sich, sondern helfen blos die Objecte der Naturwissenschaft und Metaphysik finden und bestimmen. Die *Moral* theilt sich in *Ethik*, *Politik* und *Oeconomik*, unter welchen die Gesetzgebung die allumfassendste ist. Ihre Hülfswissenschaften sind *Rhetorik* und *Poëtik*. Eine besondere Classe macht die *Magie* (die natürliche, teuflische und englische) aus.

Allerdings scheint diese Tabelle der Wissenschaften auf den ersten Anblick mehr einen strengen Dogmatiker, als einen halben Sceptiker zu verrathen. Indessen muss man nicht auser Acht lassen, dass Campanella, wie schon erwähnt, seine Sceptik durch andre Mittel ergänzt hatte. Der Eintheilungsgrund der Wissenschaften beruht in dem Princip, von wel-

chem Campanella ausgieng. *Wir ſind uns bewuſst, daſs wir ſind, erkennen und wollen.* Seyn und *können* d, h. Kräfte haben, gilt ihm für einerley: daher beziehen ſich die Wiſſenſchaften aufs *Können*, Wirken, Hervorbringen, dazu gehört *Mathematik* mittelbar, Mechanik oder *Magie* unmittelbar: aufs *Erkennen*, damit ſind unmittelbar *Theologie*, *Phyſik*, mittelbar *Logik* verbunden: aufs *Wollen*, alle *practiſche* Wiſſenſchaften, mit ihren Hülfswiſſenſchaften.

Ich bleibe für dieſsmahl bey ſeiner Metaphyſik ſtehen.

Er beweiſt die Nothwendigkeit einer Metaphyſik vornemlich aus folgenden Gründen *). 1. Die ſinnlichen Erſcheinungen reichen nicht hin, um einen allgemeinen Zuſammenhang der Dinge daraus zu beſtimmen: es muſs noch höhere Urſachen geben, als die phyſiſchen ſind. 2. Alle übrige Wiſſenſchaften haben das Beſondre zu ihrem Gegenſtande, es muſs mithin eine geben, welche ſich mit dem Allgemeinen beſchäftigt. 3. Keine Wiſſenſchaft hat es mit etwas mehr, als

*) S. Metaph. p. 4. 5.

als den blofsen Erfcheinungen zu thun: es fehlt alfo eine Wiffenfchaft, welche die Dinge, wie fie an fich find, betrachtet. 4. Es mufs eine Wiffenfchaft geben, welche die allgemeinen Begriffe, deren man fich in den übrigen bedient, entwickelt. 5. Die übrigen Wiffenfchaften befchäftigen fich nicht mit dem allgemeinen Zufammenhange der Dinge, nach Anfang, Ende, Wechfelwirkung u. f. w. Diefs ift ein Gefchäft für die Metaphyfik. Eine folche Wiffenfchaft ift noch nicht vorhanden: felbft Ariftoteles hat nichts weiter, als ein metaphyfifches Wörterbuch geliefert.

Nach feinem Syfteme handelt die Metaphyfik *von allen Dingen, wie und in wiefern fie find* *). Sie fetzt nichts voraus, als *dafs Dinge erfcheinen*, (die wahr und falfch feyn können) und *dafs Dinge find*. Sie unterfucht alfo das *Seyn* und *Nichtfeyn* der Dinge, nach dem Grundfatze: dafs etwas nicht zugleich feyn und nicht feyn kann. Bey diefer Unterfu-
chung

*) S. Metaph. p. 351. Prout et quatenus funt; heifst es im Texte. Vergl. p. 66 unten.

chung hat ſie auf die Grundeigenſchaften des Seyns und Nichtſeyns zu ſehn: und hier findet ſie *Möglichkeit* oder Kraft (potentia) *Erkenntniſsvermögen* (ſapientia) und *Neigung* (amor) als Primalitäten des Seyns. Dieſe zerlegt ſie in abſtracte Begriffe, und ſteigt ſo durch die Betrachtung der Dinge überhaupt zum erſten Weſen aller Weſen, zu Gott auf. —

Man findet in Campanellas Metaphyſik alles, was ſonſt unter den beſondern Rubriken der Ontologie, Pneumatologie, Pſychologie, Cosmologie und Theologie abgehandelt wurde: aber er hält ſich an dieſe Abtheilungen nicht, weil er ſeine Primalitäten, als die Principien ſeiner Metaphyſik, zum Leitſaden gewählt hat.

De ganze *erſte* Theil enthält vom zweyten Buche an eine weitläuftige Unterſuchung der *Prädicamentenlehre*, mit beſtändigen Widerlegungen der alten Philoſophen, vornehmlich des Ariſtoteles.

Das *ſechſte* Buch (der zweyte Theil) liefert die *Ontologie*, d. h. die allgemeinen Begriffe

von

von Ding (Seyn, Wesen) und dessen Grundeigenschaften, oder Bedingungen (primalitates). Es sind deren drey. Die *Möglichkeit*, Kraft, (potentia) erste Bedingung jedes Dinges. Was seyn kann, ist; was ist, muss seyn. Kap. 5 und 6. *Erkenntniss*, zweyte Bedingung. Ohne sie kann kein Ding seyn, beharren und wirken. Ueber Empfindung, Verstand, Weisheit. Kap. 7 — 9. *Neigung* (amor) dritte Bedingung. Alle Dinge haben Trieb der Erhaltung, ohne diesen könnten sie nicht seyn, und wirken. Kein Ding will seine Vernichtung. Kap. 10. Weitere Erläuterung dieser Principien, als wesentlicher, allgemeiner und innerer. Kap. 11. Von den Grundeigenschaften des Non-ens, der Unmöglichkeit, (Unkraft, impotentia) dem Mangel der Erkenntniss, (insipientia) und der Abneigung, (odium metaphysicale.) Kap. 12. — Das Obiect der Möglichkeit ist das *Seyn*, das Obiect der Erkenntniss die *Wahrheit* (obiective und subiective, rei et intellectus) das Obiect der Neigung die *Güte*, wovon das *Schöne* ein Zeichen ist. Kap. 13 — 16..

Dieser Begriff des Dinges mit seinen Grundeigenschaften giebt nun eine

Theo-

Theologie

I. Existenz.

Der Begriff des existirenden Dinges abstract gedacht, giebt den Begriff der *Einheit*. Höchste Einheit, höchstes Wesen. — Gott. Buch 7. Kap. 1 bis 4. *Unendliche* Einheit, Allheit — Gott. Kap. 5 — 9. Vom Daseyn Gottes, seiner Allgegenwart, Ewigkeit, Allmacht, nach den Grundbegriffen der Einheit und Allheit. Buch 8. Kap. 1 — 4.

II. Erkenntniss.

Allerkenntniss, Allweisheit, Allgnüge Gottes. Ueber die Art seiner Erkenntniss. Kap. 5.

III. Neigung.

Allumfassende Liebe. Vorsehung, Sorge für die Glückseligkeit der Geschöpfe. Zweck der Schöpfung. Kap. 6 — 7.

Nachdem von den Grundeigenschaften selbst gehandelt ist, geht die Betrachtung auf die *Einflüsse* (Wirkungen, influentias) derselben fort. Buch 9.

Der Einfluss der Möglichkeit, Kraft (Potestativi,) ist die *Nothwendigkeit*. Begriff und Arten

ten derſelben. Kap. 1 — 2. Der Mangel derſelben, der aus einer Miſchung mit dem Nonens entſpringt, iſt die *Zufälligkeit.* Sie iſt nicht in Gott, Gott läſst ſie nur zu. Urſprung des Uebels. Kap. 3.

Der Einfluſs der Erkenntniſs (Cognoſcitivi) das *Schickſal.* Freyheit des Menſchen. Vereinigung der Freyheit und des Schickſals, und der Vorſehung. Kap. 4 — 7.

Der Einfluſs der Neigung (amoris) die *Harmonie.* — Zweckmäſsigkeit, Thätigkeit. Grundzüge einer Theodicee. Vereinigung der Nothwendigkeit, des Schickſals und der Vorſehung. Ueber Zufall und Glück. Ueber Sünde und Zurechnung. Gerechtigkeit Gottes. Kap. 8 — 14.

Alle dieſe und die mit ihnen verwandten ontologiſchen Ideen werden nun durch Schemata conſtruirt, die den Jakob Böhmſchen an Seltſamkeit und Dunkelheit nicht viel nachgeben. Buch 10. Kap. 1 — 10. Anhang über die Schöpfung der Welt. Endzweck derſelben, Vorſehung und Vorherbeſtimmung, Uebel in der Welt, Verlängerung und Verkürzung des Lebens.

Aus

Aus den angeführten Einflüssen des Dinges, und ihrer Anwendung entspringt

Cosmologie.

Meynungen vom Ursprunge der Welt. Elftes Buch (dritter Theil) Kap. 1 — 5.

Alles wirkt als Selbstzweck, *Nothwendigkeit*, als Mittel *Schicksal*. Der Selbstzweck wird durch höhere Macht zum Mittel geleitet *Harmonie*. Zweck des Himmels, der Flüsse, der Meere, Berge: Zweck des Ganzen der Mensch, Zweck des Menschen — Gott. Kap. 6.

Physische Principe der Dinge, Sonne und Erde (Wärme und Kälte). Verhältnisse beyder. Himmelskörper, Cometen, — ganz astronomisch und astrologisch. Kap. 7 — 16.

Untergang der Welt. Meynungen über ihre Dauer u. s. w. pag. 17. Die Welt wird nicht in Nichts vergehen, sondern vervollkommt werden. — Auser der sinnlichen Welt giebt es aber vielleicht noch eine nichtsinnliche.

Pneu-

Pneumatologie.

Meynungen von Geiſtern und Engeln. Sie ſind unkörperlich, alſo metaphyſiſche Weſen, deren Elemente Kraft, Erkenntniſs und Neigung ſind. Wir können bloſs analogiſch davon urtheilen. Dieſe Grundbegriffe werden nun auf die Idee dieſer Geiſter angewendet, mit einer Menge von ſchwärmeriſchen Hypotheſen und mit einem Aufwande von Caſuiſtik, worüber man erſtaunen muſs. (So unterſucht er z. B. ob die Engel ein Geſchlecht haben, ob ſie mit einander ſprechen und wie?) *Zwölftes Buch.*

Zuſammenhang der ſinnlichen und unſinnlichen Welt mit Gott, vermittelſt der *Ideen.* Weitläuftige Widerlegung des Ariſtoteles. *Dreyzehntes Buch*

Von allen dieſen Betrachtungen kehrt die Seele zu ſich ſelbſt zurück, und fragt, was ſie ſey?

Pſychologie.

Aus ihren Wirkungen ſchlieſst ſie, daſs ſie ein körperlicher Geiſt ſey, dünn, warm und licht. Würde des Menſchen, Göttlichkeit ſeiner

ner Seele. *Vierzehntes Buch. K.* 1 — 2. Meynungen über ihre Unsterblichkeit. Beweise dafür, aus ihren Grundeigenschaften, ihrer *Kraft* und Existenz, *Erkenntnifs* und *Neigung*. Widerlegung der Zweifel dagegen. Kap. 3 — 5. Fortpflanzung der Seele und Vereinigung mit dem Körper. Kap. 6.

Zusammenhang der sinnlichen und unsinnlichen Welt *unter sich*. Regierung der Welt. Gemeinschaft der Geister, ihre Geschäfte, ihr Einfluss. Verkörperung der Geister. Ueber Wunder. Dieser Abschnitt ist ein Gewimmel von Schwärmereyen. *Funfzehntes Buch.*

Uebergang zur practischen Philosophie. Die menschliche Seele ist im Körper nach allen ihren Grundeigenschaften beschränkt und unvollkommen. Sie strebt also zur Vollkommenheit, indem sie nach Gott strebt. Dazu bahnt die *Religion* den Weg, denn sie zeigt, wie wir aus der sinnlichen Welt in die unsinnliche, geistige, gelangen. Unterschied der *angebohrnen* und *erworbnen* Religion. Nur in der letztern giebt es Irrthümer. Jene besteht in der Richtung der *Kraft* zum Dienste Gottes, der *Erkenntnifs* zur Betrachtung der göttlichen und mensch-

menſchlichen Dinge (Theologie und Philoſophie) und der *Neigung* zur Liebe Gottes bis zur Entzückung. — Nothwendigkeit der Offenbarung. Innere und äuſere (politiſche) Religion. Unterſchied der natürlichen und poſitiven (artificialis.) Göttlichkeit der Moral. Kennzeichen einer göttlichen Religion. Philoſophie über äuſre Religion, Opfer, Eide u. ſ. w. Uebernatürlichkeit der chriſtlichen Dogmen kein Beweiſs gegen die Religion ſelbſt. Prüſung andrer Religionen. Ueber Wunder, Prophetengabe u. d. *Sechszehntes Buch.*

Unſterblichkeit der Seele, eine Folge des Daſeyns Gottes und der Religion. Vorläufige Begriffe von Leben und Tod. In dieſer Welt giebt es keine Seeligkeit. Das höchſte Gut iſt Erhaltung, alſo Ewigkeit. Seeligkeit iſt Erhaltung des menſchlichen Weſens in höchſten Weſen, durch Vereinigung der Kraſt, Erkenntniſs und Neigung. *Siebenzehntes Buch.*

Metaphyſiſche Begriffe von der *Ewigkeit* (de ſaeculis ſaeculorum.) Die Meynungen älterer Philoſophen und Dichter werden geprüſt. Das Ganze voll Hypotheſen und Träu-

me

me, aber eben ſo voll von den ſcharfſinnigſten Speculationen. *Achtzehntes Buch.*

Allerdings giebt es in dieſer Darſtellung eine Menge Bedenklichkeiten, an welche Campanella nicht dachte, und welche eine kritiſche Philoſophie ſo leicht nicht umgehen würde. Viele Begriffe ſind mehr grammatiſch, als philoſophiſch erläutert, *) und der ganze wichtige Punct vom menſchlichen Erkenntniſsvermögen iſt obenhin behandelt, weil Campanella das Cognoſcitivum, als ein gegebenes Factum, eben ſo, wie die xiſtenz ſelbſt, vorausſetzte. Werden indeſſen dieſe Vorausſetzungen, als Principien, nachgegeben: ſo iſt offenbar, daſs Campanella überaus Planmäſſig und ſyſtematiſch verfuhr. Nur das Eine würde man noch vermiſſen, daſs er die Idee der Einheit bloſs auf die Idee Gott, und nicht

*) So entwickelt er z. B. den Begriff Sapientia aus dem Zeitworte ſapere (ſchmecken.) Sie iſt ihm etwas angebohrnes (eſſentialiter a Deo data,) dagegen die Scientia accidentaliter erlangt wird.

nicht auch auf Welt und Seele, anwendete. Denn eigentlich hat er doch diese letztern beyde nicht nach ersten Principien gefunden, sondern ebenfalls als gegeben angenommen.

Bey sehr vielen Hypothesen desselben liegt eine überaus richtige Bemerkung zum Grunde. Es ist z. B. die Frage, wie der Zusammenhang unserer Erkenntniss mit den Obiecten selbst zu erklären sey? wie es komme, dass die Obiecte auf uns wirken, so dass wir sie empfinden und denken? Campanella sah die Nothwendigkeit ein, zwischen uns und den Obiecten gleichsam ein Band zu suchen, und dieses fand er in der Empfindung der Obiecte. Dass die Dinge auf unsre Empfindung wirken, kommt daher, weil sie selbst Empfindung haben. Eben dieses erklärt denn nun auch die Möglichkeit, dass wir auf die Dinge wirken können. Ueberhaupt sieht man bald, dass Campanella der Idee einer kritischen Philosophie manchmahl ziemlich nahe war. Er geht von blossen Erscheinungen aus, legt zur Erkenntniss derselben lauter Subiectivität, das Factum unsers Bewusstseyns, zum Grunde, und entwickelt die Idee des Dinges überhaupt ganz nach der Analogie dieses Factums.

Viele

Viele Inconſequenzen und Gewaltſamkeiten kommen auf die Rechnung des Eifers, womit er den Ariſtoteles bey jeder Gelegenheit zu widerlegen ſucht. Bey dieſem Geſchäfte vernichtet er bisweilen Ideen und Erklärungen, die er in der Folge ſelbſt wieder brauchen muſs, und daher nur durch Verdrehungen und Spitzfindigkeiten durchſetzen kann. Dieſes iſt der Fall mit dem Begriffe Wiſſenſchaft. Gegen Ariſtoteles behauptet er: ſie ſey nicht de univerſalibus, ſondern de particularibus, und doch iſt ſeine ganze Metaphyſik nichts, als de univerſalibus. Und wenn er behauptet, daſs er von jenen erſt zu dieſen fortgehe, ſo iſt das nur ſehr uneigentlich geſagt, da der Begriff des Dinges überhaupt gewiſs nicht particularis iſt.

In dem folgenden Auszuge iſt *die Einleitung zu ſeiner Metaphyſik* dargeſtellt, mit Hinweglaſſung aller polemiſchen Epiſoden. *) Wahre und ſchiefe Ideen wechſeln darinn ab: aber im Ganzen zeigt ſich der helldenkende Kopf.

Nur

*) Von Seite 6 bis 88.

Nur das hat Campanella nicht deutlich genug eingesehen, daſs ſich auf eine ſo ſceptiſche Einleitung keine ſo dogmatiſche Metaphyſik erwarten läſst.

Zweifel gegen die menſchliche Erkenntniſs.

1. Was wir kennen, iſt bey weitem der kleinſte Theil von denen Dingen, die wir nicht kennen.

Unzählige Dinge auf der Erde, im Waſſer und im Himmel bleiben unſerm Blicke verborgen. Was wir von der Vergangenheit kennen, iſt nur mittelbare und ſehr unſichre Kenntniſs: und die Zukunſt iſt uns ganz verſchloſſen. Aber ſelbſt an denen Dingen, die wir kennen, iſt uns das Meiſte verborgen: wir erkennen nie ihre innere Beſchaffenheit, nie das Ganze, nie die eigentliche Subſtanz: immer nur die Oberfläche, das Aeuſsere, die Theile, die erſcheinenden Accidenzen: nie, wie ſie an ſich ſind, immer nur, wie ſie uns afficiren. Die Wir-

kungen ſind nicht erkennbar ohne die Urſachen, und dieſe nicht ohne jene. Ueberdem gehen die Urſachen ins Unendliche zurück, und dahin reicht unſer Verſtand nicht.

II. Und ſelbſt von dieſem kleinſten Theile haben wir keine Wiſſenſchaft.

Zur Wiſſenſchaft gehört Kenntniſs des Allgemeinen und Beſondern. Jene iſt nicht möglich ohne dieſe, und dieſe iſt unmöglich. Ich kann den *Menſchen überhaupt* nicht erkennen, wenn ich nicht, was doch unmöglich iſt, *alle* Menſchen kenne. Zur Wiſſenſchaft gehört ferner Gewiſsheit und Unveränderlichkeit: die Dinge aber ſind in einem beſtändigen Wandel und Wechſel. Aber Plato biethet uns ſeine Ideen zur Wiſſenſchaft an. Thorheit! Ideen ſind etwas Andres, als die Erſcheinungen, ſie ſind Abſtracta, alſo ein unbekanntes Etwas, woraus wir das Bekannte nie erklären können und dürfen. Sich mit Ariſtoteles an einzelne Individua, an die nächſten Urſachen zu halten, giebt keine Wiſſenſchaft.

III. Wir erkennen die Dinge nicht ſo, wie ſie an ſich ſind.

Alle

Alle unſre etwanige Erkenntniſs erlangen wir durch die Sinne: und dieſe dringen nie in das Innere der Gegenſtände. Auch ſind ſie bey allen Menſchen verſchieden, dem einen iſt das ſüſs, was der andre ſauer findet. Unendlich viel Dinge wirken auf unſre Sinne garnicht, wie vieles z. B. giebt für uns keinen Geruch! Und was iſt überhaupt Geruch, was Gefühl, Geſchmack, Gehör und Geſicht! alles nur ſubiectiv, und bey Thier und Menſchen ungleich. Wie ſehr werden die Dinge durch das Medium der Luft, oder durch Entfernung verändert! wie viel kommt auf den Zuſtand unſrer Organe an! Liegt doch ſelbſt bey der Uebereinſtimmung Mehrerer nur Aehnlichkeit des Afficirtſeyns, aber nie Gleichheit, zum Grunde. Und was ſind denn überhaupt unſre Sinne, *wenn wir ſie mit den Sinnen der Thiere vergleichen!* wie ſehr übertreffen uns dieſe in Rückſicht des Sehens, Hörens, Riechens u. ſ. w. Es bleibt alſo dabey, wir erkennen vermittelſt der Sinne nur die Erſcheinungen (ſimulacra) der Dinge, nur die Zeichen, nur die äuſsern Accidenzen.

IV. Wir erkennen selbst die Erscheinungen nicht unverfälscht.

Hier gilt das Meiste von dem, was eben gesagt ist. Auch die Erscheinungen werden durch das Medium unsers Sinnes, durch Luft, Dünste und dergl. verfälscht. Anders erscheinen die Sterne bey heiterm, anders bey trübem Himmel. Anders ist der Pfeffer, wenn wir ihn anfühlen, anders, wenn wir ihn auf die Zunge nehmen. Auch sind die Erscheinungen selbst in stetem Flusse und verstatten keine feste Ansicht. Wahrlich, wir sitzen in einer Höle, und erblicken nur dann und wann den Schatten dessen, was vorübergeht.

Aber wenn auch die Gegenstände auser uns fest und stetig wären, so sind ja *wir selbst in beständigem Flusse.* Unsre Ansichten ändern sich von Augenblick zu Augenblick, wir sind in keinem Zeitpuncte dieselben Menschen.

V. Noch mehr, unsre Erkenntniss ist ein Afficirtwerden, ein Leiden.

Wir sind also dabey nicht einmahl unsrer selbst mächtig, und unsre Erkenntniss kann eigentlich nie unser Eigenthum genennt werden, zumahl da wir nicht einmahl wissen,

wie

wie wir dazu gelangen, ob durch Wahrnehmung, oder Erinnerung, oder a priori.

VI. Wir erkennen uns selbst nicht einmahl.

Was wissen wir von unsrer Seele? Man vergleiche die Meynungen der Philosophen, der eine nennt sie Feuer, der andere Harmonie, der dritte Geist, der vierte Luft. Eingeschlossen in den Körper, weiss sie nicht, was sie ist. Streiten sich nicht die Philosophen selbst darüber, ob der Mensch im Zustande des Todes oder des Lebens, des Schlafs oder des Wachens, richtiger empfinde? Wissen sie zu sagen, was diese Zustände eigentlich sind? Wissen sie zu bestimmen, was Weisheit und was Thorheit ist?

VII. Die Meynungen der Philosophen sind widersprechend und seltsam.

In den gemeinsten Dingen denken die Philosophen verschieden und seltsam. Wenn Aristoteles die Sonne, die alles erwärmt und erleuchtet, für einen kalten und dunkeln Körper erklärt, wenn Heraklit überall, und Zeno nirgends Bewegung findet, wenn Copernicus die Sonne, und Ptolomäus die Erde in die

Mitte

Mitte des Weltalls ſetzt, wenn Anaxagoras den Schnee für ſchwarz und Teleſius für warm hält, wenn ein Pythagoras ſich einbildet, ſchon einmahl Euphorbus und Thais geweſen zu ſeyn; ſo weiſs ich nicht, wo man den Unſinn ſuchen ſoll, wenn dieſes alles Weisheit iſt.

VIII. Es giebt keine unbezweifelte Principien in den Wiſſenſchaften.

Wie wollen wir unſinnliche Principien erkennen, da wir nicht einmahl die Erſcheinungen erkennen! Und wo iſt ein Princip, über welches die Philoſophen einig wären? Einer nimmt überall Einheit, der andre Vielheit an, einer das Unendliche, der andre das Endliche. Viele leugnen die Möglichkeit einer Metaphyſik. Selbſt in der Mathematik werden die Grundſätze nur angenommen, nicht bewieſen. Warum macht eins und zwey drey? Wo iſt ein mathematiſcher Punct? wo giebt es eine Theilung ins Unendliche? So ungewiſs iſt die Aſtronomie, Aſtrologie, Perſpective, und Muſik. Und welche Verſchiedenheit von Meynungen finden wir erſt in der Phyſik! bald vier, bald zwey, bald ein

Ele-

Element: hier das Leere, dort die Atome, hier Feuer, dort Waſſer: hier Materie dort Form. In der Moral iſt es nicht beſſer: noch ſind die Moraliſten nicht einmahl über den Begriff von Gut und Böſe einig, und betrachten wir die verſchiednen Sitten und Gebräuche der Nationen, ſo iſt der Widerſpruch ungeheuer. Eben das gilt noch weit mehr von der Religion, wo ſogar in den einzelnen Syſtemen ſelbſt unendliche Verſchiedenheiten herrſchen.

IX. Die Philoſophen ſelbſt erkennen die Ungewiſsheit der menſchlichen Erkenntniſs.

Empedocles, Parmenides, und Anaxagoras reden von der Subiectivität und dem Wechſel der menſchlichen Erkenntniſs. Und wenn Protagoras den Menſchen das Maaſs der Dinge nennt: ſo ſagt er ganz deutlich, daſs ſich alle Erkenntniſs nach unſrer Subiectivität richte. Heraclit, Cratyll und Democrit leugnen die Gewiſsheit völlig. Socrates wuſte nur das Eine, daſs er nichts wiſſe. Arceſilaus und die Pyrrhoniker wollten auch dieſes nicht einmahl wiſſen. Pythagoras lieſs ſich nicht

einen

einen Weisen nennen, er war, bloſs ein Freund der Weisheit.

X. Die Zeichen für unſre Begriffe ſind mangelhaft.

Die meiſten Benennungen der Dinge ſind zufällig entſtanden: eine und dieſelbe Sache wird in verſchiedenen Sprachen verſchieden benannt. Selbſt bey den mit Abſicht erfundnen Namen haben die Erfinder immer nur eine Seite des Gegenſtandes aufgefaſst. Einige Benennungen ſind ganz unſinnig. Der Krieg heiſst bellum, (ſchön). Jus heiſst die Brühe und das Recht. Viele Gegenſtände benennen wir mit entlehnten Namen: viele mit mehr, als Einem. Alle die Ausdrücke, die wir von Gott gebrauchen, Subſtanz, Barmherzigkeit, Zorn u. d. ſind wahre Läſterungen. Man unterſuche die Namen der Menſchen, die Figuren der Dichter, die Namen in der Aſtronomie oder Anatomie, überall nichts, als Aehnlichkeiten und oft auch nicht einmahl dieſe. Kein Name aber bezeichnet die Sache an ſich, ſondern immer nur eine Eigenſchaft, oder Wirkung, oder ein Verhältniſs.

Hier

Hier find die Zweifel, die man gegen die Gewifsheit der menfchlichen Erkenntnifs erhebt: lafst uns nun einen Verfuch machen, wie wir fie löfen oder beftimmen können. Folgende Bemerkungen follen dazu den Weg bahnen.

1. Was Wiffen heifst. Alle Menfchen wiffen etwas.

Wiffen heifst eine Sache fo erkennen, wie fie ift. Wahrheit ift das Wefen einer Sache, wie es an fich ift. Wer da fagt, dafs er nicht einmal wiffe, dafs er nichts wiffe, mit dem kann man nicht ftreiten, weil er kein Princip zuläfst. Ueberhaupt aber fagt er eigentlich nichts. Denn indem er fagt, dafs er nichts wiffe, fetzt er voraus, dafs er nichts wiffen könne, und diefes mufs er doch alfo wiffen d. h. eingefehen haben.

2. Die Sceptiker können nicht alles Wiffen leugnen.

Leugnet ihr, dafs ihr mich hört, wenn ich

ich rede? Das könnt ihr nicht, denn ihr antwortet mir, wenn ich rede, und antwortet mir nicht, wenn ich nicht frage.

Könnt ihr leugnen, dafs ihr effet, dafs ihr lauft, dafs ihr in eure Wohnung geht? Sagt ihr, dafs es euch nur fo vorkomme: fo fagt ihr doch, dafs ihr wiffet, dafs euch diefs fo vorkomme. Ihr erkennt doch, dafs es fo fey, wenn ihr gleich nicht wiffet, warum.

Ihr empfindet, wenn euch jemand fchlägt. Ihr wollt nicht wiffen, was Schmerz ift: aber ihr fühlt ihn doch.

Ihr macht alles mit, was in der menfchlichen Gefellfchaft zu thun ift, und zwar alles richtig. Ihr effet Brod, nicht Steine, ihr holt zum Kranken den Arzt, nicht den Fifcher.

Eure Sceptik ift nicht natürlich, fie ift ein Product des Nachdenkens.

Bedenkt endlich, dafs alles, was der Fieberhitzige, der Schwärmer erkennt, Täufchung ift. Hieraus folgt, dafs dasjenige Wahrheit feyn müffe, was der Gefunde erkennt.

kennt. Ich weifs, dafs ich jetzt fchreibe: alle, die um mich ftehen, wiffen, dafs ich fchreibe; und wenn ich fertig bin, weifs ich und diefe alle, dafs ich gefchrieben habe.

Es mufs alfo doch irgend eine Erkenntnifs geben.

3. Es giebt unbezweifelte Grundfätze der menfchlichen Erkenntnifs.

Unbezweifelt gewifs ift es: *dafs wir find, dafs wir erkennen, dafs wir wollen können.* Erftes Princip.

Wir find etwas, und nicht Alles: wir können, wiffen und wollen etwas und nicht alles. Zweytes Princip.

Wir können, wiffen und wollen Dinge aufer uns, weil wir uns felbft können, wiffen und wollen. Drittes Princip.

Aus dem letztern folgt, dafs wir alles das, was uns nicht afficirt, weder können, noch wiffen, noch wollen.

4. Ueber

4. Ueber Empfindung (ſenſus) als Grundkraft der Seele.

Bey aller Empfindung wird erſtens ein *Gegenſtand aufgenommen*, dann *empfunden*, und dann entſteht *Zuneigung oder Abneigung*, Luſt, oder Unluſt. Das empfindende Weſen beſteht alſo aus dem Vermögen *aufzunehmen*, zu *urtheilen* und zu *begehren*. Empfinden iſt alſo ein Leiden. Die Empfindung würde 1) zu erklären ſeyn durch *ein Afficirtwerden*, (paſſio) *wodurch wir wahrnehmen, was das iſt, was auf uns wirkt*, weil es in uns ein ihm ſelbſt ähnliches Etwas hervorbringt. Alles, was da einwirkt, macht etwas ſich ſelbſt Aehnliches, und wir erkennen es dadurch, daſs auch wir ihm *ähnlich* werden. Alle Empfindung iſt real und unmittelbares Gefühl, die empfindende Seele alſo etwas Körperliches, obſchon feiner, als der Körper. 2) Da wir aber oft afficirt werden, ohne zu empfinden, z. B. im Schlafe, im Wahnſinn: ſo folgt, daſs die Empfindung eine *Wahrnehmung des Afficirtwerdens* ſey. Die *Organe* der Empfindung ſind die Kanäle, durch welche die ſinnlichen Gegenſtände zu unſerer empfindenden Seele gelan-

langen. Es giebt alſo ſo viel Sinne, als es Arten giebt, wie die Gegenſtände ſich uns mittheilen: eine Mittheilung, die nur dadurch erklärbar iſt, daſs *alle Dinge* Empfindung haben. In allen Organen herrſcht nur Eine und dieſelbe empfindende Subſtanz, obſchon die Arten zu empfinden mannigfaltig ſind. Daher iſt ſelbſt das Gedächtniſs und die Erinnerung nicht von der Empfindung verſchieden, jenes iſt eine vorgefaſste, dieſe eine erneuerte Empfindung. Eben ſo iſt es mit der Einbildungskraft. Von beyden, der Empfindung und Einbildungskraft, iſt an ſich und ihrem Grunde nach auch die *Vernunft* nicht verſchieden, ſondern die Operation einer und derſelben Seele. Die empfindende Seele iſt einerley mit der *verſtändigen:* verſtehen heiſst die empfangenen Gegenſtände gleichſam leſen, verbinden. Es entſteht mithin aus dem Beſondern das Allgemeine: jenes aber iſt Gegenſtand der Empfindung, alſo auch dieſes. Alſo muſs die verſtändige Seele eins ſeyn mit der empfindenden.

5. Subiectivität aller Erkenntnifs.

Wir erkennen andre Dinge nur durch uns felbft, d. h. durch die Veränderungen, die fie in uns hervorbringen. Erkennen wir diefe, fo erkennen wir auch jene. Vom Bekannten gehen wir zum Unbekannten fort, durch Analogie. Viele einzelne wiederholte Empfindungen geben Gedächtnifs, aus diefem entfteht fichre Erfahrung, aus Erfahrungen allgemeine Sätze. Alle Wiffenfchaft geht alfo von den Sinnen aus.

Löfung oder Einfchränkung der Zweifel gegen die menfchliche Erkenntnifs.

I. Es ift wahr, wir erkennen nur wenig: aber diefes Wenige ift für uns viel, und grade fo viel, als wir nöthig haben. Man mufs die Wiffenfchaft mit den menfchlichen Verhältniffen felbft vergleichen. Wo wir nicht unmittelbar erkennen, da genügt uns die mittelbare Erkenntnifs durch Schlüffe. Und wo uns die innern Befchaffenheiten verborgen find, da halten wir uns an die Wirkun-

kungen und äufern Verhältnisse, die uns wenigstens auf das Innere schliessen lassen.

II. Es ist ferner wahr, dass wir die Gegenstände nicht ganz erkennen. Aber es ist auch nicht nöthig, dass man alle Individua kennen müsse, um auf das Allgemeine zu schliessen. Wenn dieses und jenes Feuer heiss ist, so kann ich getrost sagen, alles Feuer ist heiss. Wo uns die Wirkung bekannter ist, da fangen wir von dieser an: wo die Ursache, auch von dieser. Einen Rückgang ins Unendliche aber giebt es nicht, denn wir treffen zuletzt auf eine Ursache aller Ursachen, auf Gott.

III. Es ist wahr, dass wir die Dinge nicht so erkennen, wie sie an sich sind, weil wir sie durch die Sinne erkennen. Allein, wenn auch ein Sinn irrt, so können wir das Zeugniss der übrigen zu Hülfe nehmen. Diese mannigfaltigen Impressionen zu kennen und darauf Rücksicht zu nehmen, ist das Geschäft der Weisheit. Was einem und demselben Sinne, im kranken und gesunden Zustande, unter demselben Medium, Organ und Rau-

Raume ſo und nicht anders erſcheint, das iſt für uns ſicher genung. Und wenn auch die Sinne der Thiere ſchärfer ſind, ſo hat der Menſch vor ihnen das Vermögen der Vergleichung voraus. Dieſes ſey auch zur Antwort auf den *vierten* Zweifel.

Der Fluſs der Dinge iſt weder ſo plötzlich, noch ſo merklich, daſs unſre Erkenntniſs deshalb gar nichts ſeyn müſste: und die Einwendung bey dem *vierten* Zweifel kommt uns hier zu Statten, denn wir ſelbſt befinden uns mit den Dingen in beſtändigem Fluſſe, und ſo kann ſich unſre Erkenntniſs immer wieder mit den Gegenſtänden zuſammenfinden.

V. Unſre Erkenntniſs iſt kein Leiden, ſondern die Wahrnehmung des Leidens (Afficirtwerdens.)

VI. Wahr iſt es, daſs wir uns ſelbſt nicht erkennen. Aber die Schuld liegt am Körper: die Seele iſt hier nicht in ihrer rechten Heimath. Sie muſs zurück ſtreben zu Gott, ihrem Princip. Im Ganzen genommen

iſt

iſt indeſſen an jeder Erkenntniſs, die wir von uns haben, immer wenigſtens etwas Wahres,

VII. Die Ungleichheit philoſophiſcher Meynungen kann ihren Grund auch in Eitelkeit, Mangel an Scharfſinn, Erfahrung, oder in Nachbetherey haben. Und auch hier iſt nicht Alles ganz falſch. So ſieht Anaxagoras z. B. bey ſeiner Behauptung auf die *Materie* des Schnees.

VIII. Bey den Principien der Wiſſenſchaften kommt es nicht darauf an, was die Dinge an ſich, ſondern was ſie *für uns* ſind. Und wenn z. B. die Nationen auch verſchiedne Begriffe von Gut und Böſe haben, ſo kommen ſie doch alle darinn überein, daſs man das Gute thun, das Böſe meiden müſſe, daſs das Gut ſey, das gefällt, das Böſe, was miſsfällt. Auch darinn ſind ſie einig, daſs das höchſte Gut auf die Selbſterhaltung, das Böſe auf die Selbſtvernichtung Bezug habe. Nur über die Mittel zu beydem denken ſie nicht gleich. — Ueberall aber ſehen die Philoſophen immer etwas Wahres, ſelbſt unter

den phyſiſchen Meynungen iſt keine ganz, falſch. — Vertheidigung der philoſophiſchen Wiſſenſchaften. –

IX. Die Unvollkommenheit der menſchlichen Erkenntniſs leugne ich gar nicht: ich leugne nur, daſs es gar keine gebe.

X. Inſofern kann ich auch die Theilweiſe Unvollkommenheit der menſchlichen Sprache zugeben. Unſre Erkenntniſs iſt mangelhaft, aber wir haben doch Erkenntniſs.

F.

An-

Ankündigung.

Wir haben unter den Quellen zur Geſchichte der Philoſophie einige kleinere Werke aus ſpäteren Zeiten, welche theils zur Beſtätigung, theils zur Ergänzung älterer Nachrichten dienen. Einige davon ſind zwar ſchon kritiſch bearbeitet, aber es iſt ſchwer, ſie alle beyſammen zu haben. Die ſchätzbare Ausgabe

des *Plutarch* de Placitis Phil. von *Beck* ist bekannt und leicht zu bekommen. Dagegen das kleine Werkchen, welches dem *Galen* zugeschrieben wird, die Sammlung unter dem Namen des *Origenes* und die Schrift von *Hermias* theils noch wenig bearbeitet, theils zerstreut sind. Ich habe es daher für eine nicht ganz unnütze Arbeit gehalten, diese letztern Werkchen von neuem zu bearbeiten und mit einander, wenn es seyn kann, den Freunden der Philosophischen Geschichte in die Hände zu liefern.

Auser diesen Sammlungen haben mir aber auch die Fragmente der alten Philosophen selbst, welche hier und dort erhalten sind, einiger Aufmerksamkeit nicht unwerth geschienen. Warum sollen wir uns an spätere Berichte halten, wo wir die eignen Worte jener Denker haben können? Freylich sind es nur Bruchstücke: aber es fehlt ja nicht so sehr an Neben-Quellen, aus welchen sich diese

dieſe Bruchſtücke einigermaſſen ergänzen laſſen.

Zu dieſen gehören, auſer den erſt genannten kleinen Schriften, auch die zerſtreuten Bemerkungen und Nachrichten in den Schriften der Kirchenväter, unter welchen Mehrere noch Quellen vor ſich hatten, die für uns verlohren ſind.

Es würde daher, glaub' ich, kein verwerfliches Unternehmen ſeyn, wenn alle dieſe Beyträge zur Geſchichte der alten Philoſophie unter Eine Ueberſicht gebracht und mit den nöthigen Erläuterungen verſehen würden. Dieſe Idee iſt es, die ich hiermit den Freunden der philoſophiſchen Geſchichte vorlegen will. Ich habe nemlich die Abſicht, eine kleine Sammlung von dieſen genannten Aufſätzen, Bruchſtücken und Nachrichten anzulegen, nach folgender Eintheilung. Das Ganze ſoll den Titel

Philo-

führen, und in der *ersten Abtheilung*

1) die kleine philosophische Geschichte unter Galenus Namen,

2) die Philosophumena des Pseudo-Origenes,

3) Hermias Irrisio Philosophorum gentilium,

nach einem möglichst kritisch berichtigten Texte, mit Einleitung, Uebersetzung und Erläuterungen enthalten.

Für die *zweyte Abtheilung* sind die *Fragmente* der alten Philosophen und zwar allein die *prosaischen* bestimmt. Sie wird beträchtliche Stücke von Anaxagoras, Heraclitus und andern, (doch ohne die unächten Briefe) enthalten. Auch hier fol-

ſollen die nöthigen Erläuterungen nicht fehlen.

Die *dritte Abtheilung* liefert dann zweckmäſsige Auszüge aus den Schriften des Origenes, Clemens von Alexandrien, Euſebius, Tatianus und andern, ſo viel nemlich für die Geſchichte der Philoſophie wichtig iſt, nach beſtimmten Rubriken.

Jede Abtheilung ſoll für ſich ein Ganzes ausmachen, die erſte unter dem beſondern Titel: Scriptores Graeci minores hiſtoriae philoſophicae, die zweyte: Fragmenta Philoſophorum graecorum proſaica, und die dritte: Excerpta ex Patribus Eccl. ad hiſtoriam philoſophiae graecae. u. ſ. w.

Findet dieſes Unternehmen Beyfall: ſo kann ich vielleicht auch hoffen, daſs mir einige

nige Gelehrte, welche ſich mit dieſen Gegenſtänden beſchäftigen, ihre Bemerkungen mittheilen. Darum zu bitten, war eine der vornehmſten Abſichten, warum ich dieſes Vorhaben hier im Voraus ankündigte.

F.

Corrigenda.

P. 17. lin. 11. pro: ἀνεγείκατο lege: ἀνενείκατο.
P. 29. — 18. pro: Περὶ φύσεως lege: Σφαίρα.
P. 38. — 1. pro: Αἰδόμενος lege: Αἰθόμενος.
— — — 2. pro: ἀμφοτέρωδεν lege: ἀμφοτέρωθεν.
— — not. 7. pertinet ad vers. 10.
P. 50. lin. 7. pro: Not. g. lege: Not. c.
P. 56. lin. 15. dele: v. 40.
P. 68. lin. 2. pro: ἰᾶν lege: ἰᾷν.
— — lin. 21. pro: *ſcientiam* lege: *ſicntiam.*
P. 70. Not. 82. pertinet ad vers. 83.
P. 99. Not. 3. lin. 3. pro: *Aſtronomicae* lege: *Aſtronomiae.*

Für andre Druckfehler, die den Sinn nicht ſtöhren, und für Verſehen in den Accenten, die bey der kleinen Form der Lettern ſchwerer zu vermeiden und zu finden waren, hoft der Verfaſſer Verzeihung.

BEYTRÄGE

ZUR

GESCHICHTE

DER PHILOSOPHIE.

HERAUSGEGEBEN

VON

GEORG GUSTAV FÜLLEBORN.

PROFESSOR AM ELISABETHANUM IN BRESLAU.

SIEBENTES STÜCK.

ZÜLLICHAU UND FREYSTADT,

BEI FRIEDRICH FROMMANN.

1796.

Inhalt.

5. Ueber

Inhalt.

PHILO-

PHILOSOPHISCHE
FRAGMENTE DES XENOPHANES.

Ueber das Zeitalter und die Lebensumſtände des Xenophanes finden ſich bey Brucker und Fabricius (Ausg. von Harles) gelehrte und umſtändliche Unterſuchungen. In dem letztern Werke iſt zugleich ein genaues Verzeichniſs der Gedichte geliefert, welche dieſem Philoſophen beygelegt worden ſind.

Von dieſen allen habe ich es gegenwärtig mit dem Gedichte *Ueber die Natur* (Περὶ φύσεως) zu thun, welches die metaphyſiſchen Ideen des Eleaten enthielt.

Ausdrückliche Zeugniſſe der Alten *) und die Analogie ſelbſt bürgen dafür. daſs Xenophanes ſeine Lehren in Geſängen vortrug (διὰ ποιημάτων φιλοσοφεῖ.) Das Gedicht, von welchem hier die Rede iſt, war, ſeiner Form nach, epiſch. **)

Zur Bekanntmachung und Verbreitung ſeiner Geſänge bediente er ſich eines Mittels, worüber man bey den Homeriſchen Literatoren genauere Auskunſt ſuchen muſs, *er ſang ſie ab*, ἐῤῥαψῴδει τὰ ἑαυτοῦ. ***) Es ſcheint aus dieſer Notiz zu folgen, daſs er ſelbſt ſie nie aufgeſchrieben habe: und dieſe Vermuthung lieſſe ſich aus denen Schriftſtellern noch gewiſſer machen, welche den *Anaxagoras* zum erſten philoſophiſchen *Schriftſteller* machen, wenn

*) S. *Diog. Laërt.* IX. 3. 5. *Plut.* de Pyth. orac.

**) *Poll.* Onom. VI. φ. 46. *Euſt.* ad Il. λ. p. 759. (ἐν ἡρωϊκοῖς ἔπεσι.) *Hermippus* beym *Diog.* VIII. 2. 2. ſagte, Empedocles Ξενοφάνευς γεγονέναι ζηλωτήν· ᾧ καὶ συνδιατρίψαι καὶ μιμήσασθαι τὴν ἐποποιΐαν. *Diog.* IX. 2. 3. γέγραφε δὲ καὶ ἐν ἔπεσι.

***) S. *Diog.* IX. 2. 3. Vergl. *Wolff.* Prolegg. ad Homer. pag. XCVIII. ſq.

wenn diese Nachricht selbst nur etwas bestimmter und sichrer wäre. *) Dafs die Autoren, welche Fragmente aus Xenophanes anführen, den Ausdruck: *so schreibt* (γράφει) *Xenophanes*, brauchen, ist für diesen Punct ohne Bedeutung.

Wahrscheinlich hat man jedoch bey den Alten eine Sammlung von diesen und andern Gedichten des Eleaten gehabt, sie mag von ihm selbst oder von einem seiner nachherigen Freunde veranstaltet worden seyn, da alle die ziemlich späten Autoren, welche Bruchstücke davon anführen, sich so ausdrücken, dafs sie ein niedergeschriebenes Werk unter Xenophanes Namen vor sich gehabt haben

 müs-

*) *Diog.* II. 3. 8. Πρῶτος δὲ Ἀναξαγόρας καὶ βιβλίον ἐξέδωκε συγγραφῆς. und *Clem.* Strom. I. p. 308. Οἱ δὲ Ἀναξαγόραν Ἡγησιβούλου, Κλαζομένιον, πρῶτον διὰ γραφῆς (συγγραφῆς emendirt Menagius) ἐκδοῦναι βιβλίον ἱστοροῦσιν. *Themistius* in der XX. Orat. nennt den *Anaximander*, und merkt an, es sey *vorher* ungewöhnlich und sogar Schande gewesen, etwas (in dieser Gattung?) zu schreiben. Ich gestehe, dafs mir alle diese Schriftsteller zu neu, und die Nachrichten selbst zu unbestimmt sind, um darauf mit Sicherheit fortzubauen.

müssen. Ich vermuthe sogar, dafs es verschiedne Sammlungen oder Recensionen davon gegeben hat.

Unterdessen scheint es, als sey das Gedicht Ueber die Natur weder so allgemein gelesen, noch so lange erhalten worden, als die ähnlichen Gedichte anderer Philosophen nach Xenophanes. Vielleicht trug die Härte und Unverständlichkeit des Gedichtes selbst zu dieser Geringschätzung bey *): vielleicht verdrängte die Aufmerksamkeit und Achtung, welche die nachfolgenden Philosophen fanden, das Andenken an jenen rohern Versuch: vielleicht haben es auch die vielen Auszüge und prosaischen Darstellungen in Vergessenheit gebracht, welche in spätern Zeiten von den Philosophen und Literatoren, z. B. einem Aristoteles, Theophrast u. a. daraus gegeben wurden. Der Fragmente, die wir haben, sind sehr wenige, und bey den Meisten kommt es mir vor, als hätte sie ein Autor dem andern nachcitirt.

Es

*) *Cic.* Acad. Qu. IV. 23. Xenophanem minus bonis — versibus etc.

Es ist freilich noch die Frage: ob auch alle diese Fragmente aus dem Gedichte des Eleaten περὶ φύσεως sind. Von einigen sagen es die anführenden Schriftsteller ausdrücklich. Von den übrigen ist es höchst wahrscheinlich, da die übrigen Gedichte des Xenophanes entweder in andern Versmaassen gearbeitet waren, oder von Gegenständen handelten, wozu diese Stellen nicht passen: da endlich auch der Inhalt derselben für diese Vermuthung spricht.

Uebrigens gilt auch von diesem Versuche dieselbe *Captatio benevolentiae*, womit ich die Sammlung der Parmenideischen Fragmente übergeben habe.

F.

I.

Καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὔτις ἀνὴρ ἴδεν, οὐδέ τις ἔσται
Εἰδὼς, ἀμφὶ Θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων.
Εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπὼν,
Αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε. δόκος δ'ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.

Das weiſs kein Sterblicher gewiſs, und keiner
Wirds je ergründen, was ich von den Göttern
Und von dem Ganzen ſage. Wer das Richtigſte
Darüber träfe, hätte doch für ſich
Noch immer nicht Gewiſsheit. Ueberall
Herrſcht nichts, als Meynung.

Dieſe Verſe führt *Sextus* an Adv. Math. VII 49 und 110. VIII. 326. Den erſten Vers haben auch (mit der Variante γένετ' für ἴδεν) *Plutarch* de aud. poët. und *Diog. Laërt.* IX. 11. 8. Die letzte Hälfte des vierten kommt häufig vor, beym *Sextus* Pyrrh. II. 18. *Origen.* Philos 14. (wo ſtatt τύχοι im dritten Vers τύχῃ ſteht) und *Epiphanius* Expos. Fid. I. p. 1087. *Sextus* adv. Math. VII. 110 commentirt darüber folgendermaaſſen: Ξενοφάνης — φαίνεται μὴ πᾶσαν κατάληψιν ἀναιρεῖν' ἀλλὰ τὴν ἐπιστημονικήν

τε

τε καὶ ἀδιάπτωτον, ἀπολείπειν δὲ τὴν δοξαστήν. Τοῦτο γὰρ ἐμφαίνει τὸ δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται. Ὥστε κριτήριον γίνεσθαι κατὰ τοῦτον, τὸ δοξαστὸν λόγον, τουτέστι, τὸν τοῦ εἰκότος, ἀλλὰ μὴ τὸν τοῦ παγίου ἐχόμενον. Hierher gehört auch ebendeſſelben Erläuterung aus VII. 49. Διὰ τούτων γὰρ σαφὲς μὲν ἔοικε λέγειν τἀληθὲς καὶ τὸ γνώριμον — ἄνδρα δὲ τὸν ἄνθρωπον — ἀμφὶ Θεῶν δὲ ὑποδειγματικῶς περί τινος τῶν ἀδήλων· δόκον δὲ τὴν δόκησιν καὶ τὴν δόξαν· ὥστε τοιοῦτον εἶναι κατὰ ἐξάπλωσιν τὸ ὑπ' αὐτοῦ λεγόμενον· τὸ μὲν οὖν ἀληθὲς καὶ γνώριμον οὐδεὶς ἄνθρωπος οἶδε, τό γε ἐν τοῖς ἀδήλοις πράγμασι. Κἂν γὰρ ἐκ τύχης ἐπιβάλλῃ τούτῳ, ὅμως οὐκ οἶδεν, ὅτι ἐπιβέβληκεν αὐτῷ, ἀλλ' οἴεται καὶ δοκεῖ u. ſ. w. Sextus, oder diejenigen Commentatoren, auf die er ſich beruft, haben, dünkt mich, den Sinn dieſer Stelle richtig gefaſst. Xenophanes behauptet nehmlich, daſs dem Menſchen von *überſinnlichen* Gegenſtänden (ἀδήλων) kein *Wiſſen* verliehen ſey. Es könne ſeyn, ſagt er, daſs irgend ein Denker zufälligerweiſe die Wahrheit gefunden habe, aber woher könne er das wiſſen? woran die Wahrheit ſeiner Idee erkennen und prüfen? Vor menſchlichen Augen bleibt mithin alles, was Menſchen über die Probleme von Gott und der Welt lehren, im-

immer nur Meynung und Vermuthung. — Wie viel hätten wir an der Fortſetzung dieſer Stelle verlohren, wenn der Verfaſſer dieſe Behauptung mit Gründen aus der Natur des menſchlichen Erkenntniſsvermögens unterſtützt hat! Aber es ſcheint nicht, daſs er dieſes gethan hat: es iſt vielmehr wahrſcheinlich, daſs ſein Scepticismus auf den ganz allgemeinen und einfachen Bemerkungen über die Ungewiſsheit der menſchlichen Erkenntniſs beruhte, wie ſie die Anfänger im philoſophiſchen Denken täglich machen muſten. — Xenophanes vermiſste alſo, wie Sextus (VII. 52.) ſehr richtig bemerkt, ein Kriterium der metaphyſiſchen Wahrheit.

II.

Ταῦτα δεδόξασθαι μὲν ἐοικότα τοῖς ἐτύμοισι.

Dieſs gilt nur als Vermuthung und Wahrſcheinlichkeit.

Plutarch, der dieſen Vers anführt *Amator.* p. 746. B., bemerkt zugleich, Ammonius, eine Perſon des Dialogs, habe ihn ſprichwort-

wörtlich im Munde geführt: Τούτοις ἐπιφωνήσαντες τοῦ Αμμωνίου τὰ τοῦ Ξενοφάνους, ὥσπερ εἰώθει. Vielleicht machte ſie den Anfang, vielleicht den Schluſs der Abtheilung, in der Xenophanes ſeine metaphyſiſchen Ideen vortrug: wenigſtens widerſpricht ſie der vorigen Stelle nicht.

III.

Εἷς Θεὸς ἔν τε Θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος,
Οὔτι δέμας θνητοῖσιν ὁμοίιος, οὐδὲ νόημα.

Es iſt Ein Gott, der gröſte aller Götter
und Menſchen: ähnlich weder an Geſtalt
noch an Verſtand den Sterblichen.

Clemens Strom. V. p. 601. und *Euſeb.* Praepar. XIII. 13. p. 678.

IV.

Οὖλος (γὰρ) ὁρᾷ, οὖλος δὲ νοεῖ, οὖλος δὲ τ' ἀκούει.
Er ſieht und denkt und höret überall.

Daſs dieſer Vers, den *Sextus* adv. Math. IX. 144. ohne Namen anführt, dem Xeno-

 phanes

phanes zugehöre, hat *Fabricius* ang. O. aus *Diog. Laërt.* IX. 2. 3. sehr wahrscheinlich gemacht.

V.

Ἀλλ' ἀπάνευθε πόνοιο νόου φρενὶ πάντα κραδαίνει.
Durch Weisheit lenkt er Alles, ohne Mühe.

Simplicius hat diese Zeile aufbehalten Comment. in Phys. Aristot. f. *6.*

Ob alle diese trefliche Aeuserungen über das höchste Wesen mit dem Pantheismus des Xenophanes sich vereinigen lassen, dürfte wohl kaum die Frage seyn. Das Eins und Alles des Xenophanes ist der Inbegriff aller Vollkommenheit: reinste, höchste Bewegung und Denkkraft, erhaben über Alles, was sterblich und unvollkommen heisst. Es hat nicht menschliche Gestalt, es ist nicht bloss Theilweise mit Gesicht, Gehör und Denkkraft versehen, es ist, was es ist, ganz und überall. In dieser Rücksicht nahm der Eleate, wie wir aus andern Nachrichten wissen, eben so, wie sein Nachfolger Parmenides, das sinn-

finnliche Bild einer runden Kugel zu Hülfe, um die Allheit und Vollendung des Universums zu bezeichnen. Und welche Idee kann reiner und erhabner seyn, als die, dafs das All oder die Gottheit durch ihre einwohnende Denkkraft ohne alle Mühe und Anstrengung Alles regiert und erhält, alfo allgenugfam und feelig ist.

VI.

— — ἀλλὰ βροτοὶ δοκέουσι θεοὺς γεννᾶσθαι
Τὴν σφετέρην δ' ἐσθῆτα ἔχειν φωνήν τε δέμας τε.

Die Menfchen wähnen, dafs die Götter, fo wie fie, gebohren werden, und, wie fie, Gewand und Form und Stimmen haben.

Erhalten beym *Clemens* Strom. V. p. 601. und *Euseb.* Praepar. XIII. 13. p. 678. Noch gehört hierher folgende Stelle aus *Ariftot.* Rhet. II. 23. Ξενοφάνης ἔλεγεν, ὅτι ὁμοίως ἀσεβοῦσιν οἱ γενέσθαι φάσκοντες τοὺς θεοὺς τοῖς ἀποθανεῖν λέγουσιν· ἀμφοτέρως γὰρ συμβαίνει, μὴ εἶναί ποτε τοὺς θεοὺς u. f. w.

VII.

VII.

Ἀλλ' εἴτοι χεῖράς γ' εἶχον βόες ἠὲ λέοντες,
Ἢ γράψαι χείρεσσι καὶ ἔργα τελεῖν, ἅπερ ἄνδρες,
Ἵπποι μέν θ' ἵπποισι, βόες δέ τε βουσὶν ὁμοῖοι,
Καί κε Θεῶν ἰδέας ἔγραφον καὶ σώματ' ἐποίουν
Τοιαῦθ' οἷόν περ καὶ αὐτοὶ δέμας εἶχον ὁμοῖον.

Ja wären Löw und Stier mit Händen nur versehen, um zu mahlen und zu thun, was Menschen können: sicher würden sie die Götter mahlen, wie sie selber sind, und ihnen Körper geben, die den ihren vollkommen glichen.

Erhalten ebend. bey *Clem.* und *Euseb.* So wie die vorigen Fragmente III — V. reine würdige Vorstellungen von der metaphysischen Gottheit enthalten: so widerlegt Xenophanes in diesen beyden den groben Anthropomorphismus, unter welchem die Menschen sich ihre Götter denken. *) Sind diese Stellen

*) Xenophanes hatte in besondern Gedichten die unwürdigen Vorstellungen von den Göttern beym Homer und Hesiod durchgenommen. Bruchstücke davon hat *Sextus*, eines adv. Math. IX. 193.
Πάντα Θεοῖς ἀνέθηκαν Ὅμηρός θ' Ἡσίοδός τε,
Ὅσσα παρ' ἀνθρώποισιν ὀνείδεα καὶ ψόγος ἐστὶ,
Κλέπτειν, μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν.

Das

len ächt: ſo darf man ſich nur in jene Kindheit der Vernunft zurückverſetzen, um die Kühnheit und Vernünftigkeit dieſer Aeuſerungen nach Gebühr zu bewundern. *)

VIII.

Ἐκ γαίης γὰρ πάντα καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ.
Aus Erd' iſt Alles: Alles wird zu Erde.

Beym *Sextus* adv. Math. X. 313. *Stobaeus* I. p. 294. ed. *Heeren.* Ξενοφάνης ἀρχὴν τῶν πάντων εἶναι τὴν γῆν· Γράφει γὰρ ἐν τῷ περὶ φύσεως: S. die gelehrte Note des Herausg. Vergl. *Schol. Min.* ad Hom. Il. H. 99. und *Plutarch.* de Homero. (med.)

IX.

Πάντες γὰρ γαίης τε καὶ ὕδατος ἐκγενόμεσθα.
Wir alle ſind aus Waſſer und aus Erde.

Beym

Das andre adv. Gramm. 289. S. alle Werke, worinn von den Sillen der Griechen gehandelt wird.

*) Zur Erläuterung dient noch die Stelle beym *Cicero* de Nat. Deor. I. 27. beſonders die Worte: Quid censes, ſi ratio eſſet in beluis? non ſuo quasque generi plurimum tributuras fuiſſe?

Beym *Sextus* adv. Math. IX. 361. X. 315. Beyde Verſe hält *Meiners* für unächt, (Hiſtor. doctr. de vero Deo p. 327) weil ſie mit dem Syſteme des Eleaten nicht ſtimmen, und weil keiner der älteſten Philoſophen die Erde als Princip angenommen habe. Das Erſtre kann indeſſen wohl ſchon darum nicht entſcheiden, weil die Zeilen auſer allem Zuſammenhage da ſtehen; und wenn gleich Xenophanes das All, als *Noumenon*, für unvergänglich hielt, ſo konnte er doch das Vergehen in der *Erſcheinung*, die Verweſung und Auflöſung der Körper, nicht leugnen. Die zweyte Einwendung, welche ſich auf eine Stelle in Ariſtoteles Metaph. I. 7. gründet, iſt nicht ganz richtig. Sprach doch ſelbſt Parmenides von zwey einander entgegengeſetzten ſinnlichen Principien, dem Feuer und der Erde, (Simpl. in Phys. f. 60 b.) aber freylich in einem andern Sinne, als dort Ariſtoteles. Es iſt, dünkt mich, ein Unterſchied zu machen zwiſchen den Beſtandtheilen der Körper, als Erſcheinungen, (und davon ſcheint Xenophanes an dieſer Stelle zu ſprechen) und zwiſchen dem Urſtoffe und Princip des Univerſums.

X.

X.

Οὔτοι ἀπ' ἀρχῆς πάντα Θεοὶ θνητοῖς παρέδειξαν,
Ἀλλὰ χρόνῳ ζητοῦντες ἐφευρίσκουσιν ἄμεινον.
Die Götter haben nicht von Anfang Alles
dem Sterblichen verliehn: allmählig findet er
durch langes Forschen erst das Beſſere.

Beym *Stobaeus* I. p. 224 ed. Heeren. Der gelehrte Herausgeber vermuthet, daſs dieſe Zeilen aus Xenophanes Gedichten *περὶ φύσεως* genommen ſeyn. Der Eleate ſtreitet gegen die gemeine Lehre, daſs alle Künſte und Erfindungen urſprünglich von den Göttern ſelbſt dem menſchlichen Geſchlechte mitgetheilt wären. Nach ſeiner Meynung ſind alle dieſe Erfindungen Producte der Menſchen ſelbſt, je nachdem ſie zu immer gröſsrer Kultur fortſchritten. Eben dieſen Gegenſtand behandeln *Plato* de Legg. III. *Aeſchyl.* in Prometh. vincto, *Moſchion* apud *Stob.* I. p. 240. *Diod. Sic.* I. *Virgil.* Georg. I. 122 ſq.

FINI.

EINIGE ANMERKUNGEN

ZU DER

SAMMLUNG DER PARMENIDEISCHEN FRAGMENTE IM VI. STÜCKE DER BEYTR. *)

Zu S. 21.

Ich verſuche dort wahrſcheinlich zu machen, daſs Parmenides nur Ein Gedicht, metaphyſiſchen Inhalts, verfertigt habe. Dieſe Wahrſcheinlichkeit wird zur Gewiſsheit, wenn wir dem *Diogenes Laërt.* glauben, der in einer, damahls von mir überſehenen, Stelle Prooem. XI. (ed. Longol.) den Parmenides ausdrücklich

*) Für die belehrenden Beurtheilungen in der *Götting.* und *Allgem. Liter. Zeit.* bin ich ihren Verfaſſern den gröſten Dank ſchuldig. Ich werde ſie, wo es die Umſtände fordern, gewiſſenhaft benutzen.

lich unter denen anführt, die nur Ein Werk verfaſst haben: οἱ δὲ ἀνὰ ἓν συγγράψαντες, Μέλισσος, Παρμενίδης, Ἀναξαγόρας.

Zu S. 29. *die Note.*

Der Irrthum, welchen der Achtungswerthe und humane Recenſent in der Gött. Zeitung anmerkt, iſt ſchon damahls mit unter den Druckſehlern berichtigt. Es muſs ſtatt περὶ φύσεως heiſſen: Σφαῖρα.

Zu S. 90.

Den 135 Vers legt *Antonin.* Τὰ εἰς ἑ. XII. 3. dem *Empedocles* bey. Empedocles kann ihn vielleicht aus dem Parmenides entlehnt haben: oder *Stobaeus* hat nicht den rechten Namen. Auch der gelehrte Herausgeber des *Stobaeus* hat die Stelle beym Antonin überſehen. Er lautet daſelbſt:

Σφαῖρος κυκλοτερὴς μονῇ περιήθεϊ γαίων.

Zu S. 92.

Die vier Verſe 142 — 145 ſtehn auch beym *Ariſtoteles.* Metaph. 3. 5., wo ſtatt πολυπλάγκτων im 142. geleſen wird πολυκάμπτων.

 Die

Die Stelle aus *Simpl.* Comm. in Arist. de Coelo, welche der gelehrte Recensent in der Allg. Lit. Zeit. beybringt, scheint mir dieselbe zu seyn, (so viel ich ohne Zuziehung des gedachten Buchs urtheilen kann), welche ich in den Fragmenten V. 92 f. aufgenommen habe.

ZUR

ZUR
GESCHICHTE DER TELEOLOGIE.

Die Philoſophie der Alten iſt nicht ganz leer an Ideen zu einer teleologiſchen Weltbetrachtung. Schon *Socrates* fand in der zweckmäſsigen Einrichtung des menſchlichen Körpers einen Beweiſsgrund für das Daſeyn eines höchſten Weſens, und er würde gewiſs dieſe Idee weiter ausgeführt haben, wenn damahls Naturgeſchichte und Phyſik das geweſen wären, was ſie heute ſind. (Xenoph. Mem. I. 4. IV. 3.) *)

Ariſtoteles gieng um vieles beſtimmter und ſichrer zu Werke. Er fand auf dem Wege ſeiner Naturbetrachtung den Grundſatz: daſs die

*) Ueber den noch frühern *Anaxagoras* ſ. Plato Phaed. p. 223. 224.

die Natur nichts vergebens, d. h. ohne Zweck, thue, *) und erhob also die Idee des Zwecks (τὸ οὗ ἕνεκα) zur vierten Klasse der Principien (ἀρχῶν) **), Alles was in der Natur geschieht, geht entweder immer oder meistentheils auf diese Weise vor sich: welches bey den Wirkungen des Zufalls und Ohngefährs nicht ist. Alle Begebenheiten in der Natur stehen unter sich in genauer Verbindung, das Gegenwärtige hängt mit dem Vorigen und Nachfolgenden genau zusammen. Hierzu kommt noch die grosse Analogie zwischen Natur und Kunst. Die Kunst mag entweder etwas hervorbringen, was die Natur nicht vermag, oder sie mag die Natur blofs nachahmen: immer arbeitet sie nach Zwecken. Hieraus folgt, dafs bey der Natur dieselbe Verfahrungsart Statt finde. Endlich zeigt selbst die Beobachtung der Thier- und Pflanzenwelt überall Zweckmäffigkeit. Die Schwalbe baut ein Nest, die Spinne ein Gewebe *um* eines Zwecks willen, gleichviel, ob sie

*) De anima 3. 9. De rep. 1. 2. De coelo 1. 4. extr. De Part. Animal. 1. 1. med.

**) Phys. II. 2 und folg. Kapp.

fie fich deffen bewufst ift, oder nicht: die Blätter wachfen, *um* die Früchte zu bedecken, die Wurzeln gehn nicht aufwärts, fondern abwärts, *um* Nahrung einzufaugen. Aber fo wie auch in Werken der Kunft bisweilen die Abficht verfehlt wird: fo ift es ebenfalls bey Werken der Natur. *)

Wenn nun gleich Ariftoteles bey diefer Darftellung manche Frage unbeantwortet läfst, und befonders darum fehr undeutlich wird, weil er ausdrücklich behauptet, man dürfe deswegen, weil die Natur nach Zwecken verfährt, nicht eben Nachdenken vorausfetzen: fo hat er doch die Lehre von Zweck und Zufall vorzüglich in Anregung gebracht und zuerft mit befondrer Genauigkeit unterfucht. **) Was fein Nachfolger *Theophraft* in einem feiner Fragmente über die Zwecklofigkeit mancher Naturerfcheinungen erinnert,

 find

*) Vergl. den weitläuftigen, aber zum Theil auch etwas leeren Commentar des *Simplicius* in Phys. 83. b. f.

**) Ueber Plato's und der Stoiker Ideen verweife ich auf *Tiedemanns* Geift der fp. Ph. 2 B. Von den letztern S. 546 f.

ſind Bedenken, die er vielleicht in der Fortſetzung des Werks ſelbſt gehoben hat. (Siehe Anmerk. A.)

*) Aber wir wollen einen Schritt weiter gehen. Was haben die alten Philoſophen über den Endzweck des Ganzen gedacht?

Plato betrachtet das Ganze aus dem erhabenſten Geſichtspuncte, als Selbſtzweck. Die Gottheit, ſagt er, hat immer das Ganze und deſſen Vollkommenheit zum Augenmerk. Wir Einzelne ſind um des Ganzen willen, das Ganze iſt nicht um unſertwillen. **) Freylich iſt bey dieſem Ausſpruche das ſichtbare Ganze von dem moraliſchen, oder beſſer von dem Ganzen überhaupt, nicht beſonders unterſchieden, und der Ausdruck: Wir Einzelne,

*) Die Teleologie iſt von jeher zu zweyerley Abſichten gebraucht worden, entweder zum Beweiſe des Daſeyns Gottes, wie beym *Xenophon* l. c., beym *Cicero* de Nat. D. II. vergl. Sextus adv. Phys. I. 2., oder zur Erklärung der Urſachen des Uebels. Man findet daher bey den ſpätern Philoſophen, z. B *Plotinus*, welche den letztern Punct mit beſonderm Fleiſſe unterſuchten, ſehr viele trefliche Ideen über die Zwecke der Dinge.

**) De Legg. X. p. 97.

zelne, muſs nicht nothwendig das ganze Menſchengeſchlecht umfaſſen. Unterdeſſen läſst ſich aus dem Geiſte der geſammten Platoniſchen Philoſophie ſo viel mit einiger Gewiſsheit ableiten, daſs Plato ſich einen beſondern Zweck des Ganzen nicht gedacht habe. Da wo er z. B. von den Abſichten redet, *) welche die Gottheit bey Hervorbringung des Univerſums gehabt haben müſſe, ſpricht er ganz beſtimmt, von der Vollkommenheit des höchſten Weſens, und dem zu dieſem Begriffe gehörenden Streben, auſer ſich zu wirken, und Alles zur Aehnlichkeit mit ſich ſelbſt zu erheben: ganz dem gemeinen Volksglauben entgegen, welcher ſich die Gottheit als neidiſch und auf ihre Vorzüge eiferſüchtig dachte. Man müſte alſo mit Plato den Endzweck der Welt in der Darſtellung der Gottheit auſer ſich ſuchen, eine Idee, die mit Plato's Moral vortreflich zuſammenſtimmt.

Im *Ariſtoteles* findet ſich, ſo viel ich ihn durchgegangen bin, über dieſen Gegenſtand keine beſtimmte Erklärung. Wir bedienen

 uns

*) Tim. 14. p. 237. ed. Fabr.

uns, ſagt er an einer Stelle, *) alles deſſen, was iſt, ſo, als wäre es für uns: denn auch wir ſind in gewiſſer Rückſicht Endzweck. Was er aber in mehrern Stellen über die höchſte Vollkommenheit Gottes, als Zweck aller Dinge, äuſert, wage ich ſo wenig hierher zu ziehen, als ich die Stelle: Ἡ φύσις ἐστὶ τὸ τέλος καὶ τὸ οὗ ἕνεκα, **) deutlich zu erklären weiſs.

Weit beſtimmter ſind die Lehrſätze der *Stoiker.* ***) Alles, ſagen ſie, iſt um der Götter und Menſchen willen vorhanden: denn die Welt iſt gleichſam eine gemeinſchaftliche Behauſung für die Götter und Menſchen. Die Epikuräer haben ſie wegen dieſer Behauptung hart angegriffen: aber mehrere Kirchenväter ſtimmen ihnen mit vollem Munde bey. †) Es giebt ſogar einige, die den Begriff Menſchen

*) Χρώμεθα ὡς ἡμῶν ἕνεκα πάντων ὑπαρχόντων· ἐσμὲν γάρ πως ἡμεῖς τέλος. Phyſ. II. 2. 24.

**) Ebend. am Schluſs.

***) S. die Stellen, welche *Tiedemann* Geiſt d. ſp. Ph. S 552. und *Lipſius* Manud. in Phyſiol. Stoic. II. c. 8. anführen.

†) Z. B. *Lactant.* de Ira Dei. 13.

ſchen noch enger einſchränken, und bloſs die Gläubigen, als den letzten Endzweck der Welt, anſehen. *)

Die *Epikuriſche* Philoſophie findet den Menſchen bey weitem nicht ſo begünſtigt, daſs ſie mit der Stoa einſtimmen könnte: und ſie giebt daher alle Verſuche, ſich einen Endzweck des Ganzen zu bilden, völlig auf. Der Zufall, der im All herrſcht, erlaubt keinen Zweck. **)

A.

Theophraſt in der *Metaphyſick* S. 260 Sylb. — Die Stelle lautet ſo: Die Unterſuchung: ob alles einen Endzweck habe und nichts vergeblich ſey, iſt nicht leicht. Denn wo ſoll man ausgehen, worauf zurück kommen? Auch giebt es der Dinge mehrere, bey denen ſich kein Endzweck zeigt, ſondern Zufälligkeit oder Nothwendigkeit. Welchen Zweck hat z. B. Ebbe und Fluth des Meeres?

 wel-

*) *Hermas*, *Auguſtin*. Auch *Malebranche* ſtimmt dem bey.

**) *Lukrez*. Vergl. *Plinius* N. G. VII Prooem. Dagegen *Seneca* de benef. II. 29. Siehe Anm. B.

welchen die Austretung, die Vertrocknung, mit Einem Worte, alle Verwandlung, Veränderung, Entstehung? Auch an den Thieren findet sich Manches, was zwecklofs aussieht, z. B. die Brüste der männlichen, der Ausflufs der weiblichen, die Bärte bey einigen, die Haare an verschiedenen Stellen, die Gröfse der Hörner, wie bey den Hirschen. Einige sind durch die Beweglichkeit, die Niedersenkung, die vordre Stellung der Augen gefährdet. u. s. w. Am auffallendsten zeigt sich diefs bey der Erzeugung und Nahrung der Thiere: hier ist nirgends Zweck, sondern überall Zufall oder Nothwendigkeit. Wäre ein Zweck vorhanden, so müfste alles zu jeder Zeit auf dieselbe Weise vor sich gehen. Eben das ist der Fall bey den Pflanzen und leblosen Dingen, die alle eine nothwendig bestimmte Natur haben, an Figur, äufsern Verhältnissen und Vermögen. u. s. w.

Das ganze Stück, welches unter dem Namen der *Metaphysick des Theophrasts* bekannt ist, hat, so viel ich weifs, noch keine kritische Hand erfahren. Man findet es in mehrern Ausgaben des Aristoteles, z. B. der

von

von *Sylburg. Frankf.* 1585. 4. S. 252 f. Sylburg hat dazu einige Varianten gefammelt, neue Abtheilungen gemacht, und den Inhalt diefer Kapitel nach den Anmerkungen angehängt. Ein altes Scholion fagt folgendes: „Diefes Buch „kennen *Andronikus (Rhodius)* und *Hermippus* „(wahrfcheinlich in feinem Werke περὶ Θεο„φράστου) nicht: und haben deffen in ihren „Aufzählungen der Werke des Theophraft „keine Erwähnung gethan. Aber *Nikolaus* „*(Damafcenus* S. Athen. IV. 14. VI. 12. Plut. „Symp. VIII. 4. Suidas u. a.) erwähnt es in „feiner Unterfuchung über die Metaphyfick „des Ariftoteles, und fchreibt es dem Theo„phraft zu. Das Buch felbft enthält einige „vorläufige Probleme (προδιαπορήσεις τῆς ὅλης „πραγματείας)" *)

Es ift fchwer, die Autoritäten eines *Andronikus*, *Hermippus* und *Nikolaus* gegen einander abzuwägen, wenn man ihre Schriften nicht felbft vergleichen kann. Auch weifs ich nicht, ob das Anfehen der Erftern durch das Stillfchweigen des *Diogenes Laërtius*, welcher diefe

*) S. über Handfchriften und Ausgaben diefes Fragments *Fabricius* Gr. Bibl. nach *Harles* Ausg.

diese Fragmente ebenfalls nicht anführt, und durchaus keines Theophrastischen Buchs unter dem Titel einer Metaphysick gedenkt, einen grossen Ausschlag bekommen würde. Aus dem Styl läſst sich eben so wenig etwas mit Sicherheit schliessen, da das Ganze meist aus kurzen Sätzen besteht, und wir zu wenig dieser Art von Theophrast übrig haben. Man müste die Aristotelischen Commentatoren durchsuchen, die Fragmente aufs sorgfältigste mit Aristotelischen Schriften vergleichen, um zu sehen, ob die erstern Nachricht davon geben und Stellen daraus anführen, oder ob vielleicht das Ganze eine Sammlung von Anmerkungen zum Aristoteles enthält, wie mir es manchmahl vorgekommen ist, wenn ich auf die vielen Pro und Contra stieſs. Schwer ist das Buch in jedem Betracht, wie man sich allenfalls aus *Bessarions* lateinischer Uebersetzung belehren kann, die in den meisten Stellen ganz und gar keinen Sinn giebt.

Daſs es indessen einer genauern kritischen Behandlung nicht ganz unwerth seyn würde, kann folgende kurze Darstellung des Inhalts der erstern Kapitel zeigen. Man wird so-

gleich

gleich darinn erkennen, dafs der Verfaffer nicht aus freyer Hand philofophirt, fondern fich auf irgend ein vorgängiges Syftem bezieht: dafs ihm mehrere fehr wichtige Bedenken aufftieffen, an die Ariftoteles nicht gedacht hat, und doch hätte denken follen, und dafs wir fehr viel verlohren hätten, wenn Theophraft mit feinem bekannten Scharffinn in einer Fortfetzung diefes Fragments fich tiefer in die Unterfuchung der hier aufgeworffnen Probleme eingelaffen hat. Der Anfang des folgenden Auszugs ift wörtliche Ueberfetzung.

Was ift und worinn befteht die *Philofophie des Erften?* Wenn die Phyfick, die es mit mannigfaltigen Veränderungen zu thun hat, vielfeitig und, nach Einiger Meynung, unbeftimmt ift: fo ift dagegen die *Wiffenfchaft des Erften* beftimmt, und auf einerley Gegenftände eingefchränkt. Man erklärt fie daher als *Wiffenfchaft des Nichtfinnlichen, des Intellectuellen, alfo des Unbeweglichen und Unverän-* *der-*

derlichen: und hält sie im Allgemeinen für edler und vorzüglicher, als die Physik.

Wir fragen zuvörderst: giebt es einen Zusammenhang zwischen dem Intellectuellen und Physischen? worinn besteht er? oder ist beydes getrennt? wirkt beydes, für sich, zum Ganzen mit? Vernunftgemässer ist es, anzunehmen, dass zwischen beyden eine Verbindung Statt finde, und das Ganze also nicht aus fremdartigen Theilen bestehe: dass mithin das Eine früher, das Andre später, das Eine Ursache, das Andre Wirkung in eben dem Verhältnisse sey, in welchem das Ewige zum Vergänglichen steht.

Nehmen wir dieses an: was ist nun und worinn besteht das Intellectuelle? Ist es, wie Einige wollen, bloss im Gebiethe der Mathematick zu suchen: so sehe ich nicht, wie man einen Zusammenhang mit dem Sinnlichen herausbringen will, oder wie man Alles, z. B. die Mechanick, hier anpassen will. Die Mathematick liefert Figuren, Formen, Verhältnisse: aber alle diese Dinge erhalten ihr Wesen nicht durch das Intellectuelle. Und wenn diess nicht ist, so steht das Intellectu-

elle

elle mit dem Phyſiſchen in keinem ſolchen Zuſammenhange, daſs es demſelben gleichſam Leben und Bewegung mittheilen könnte. Daſſelbe gilt von der Zahl, welche von Einigen als das Erſte und Vornehmſte angenommen wird.

Es giebt alſo ein andres Weſen, welches als das Erſte und Beſte anzuſehen iſt. Nur fragt es ſich: ob dieſes der Zahl, der Art, oder der Gattung nach Eins iſt? Ich finde es Vernunftgemäſſer, anzunehmen, daſs dasjenige, was als Princip gedacht wird, in wenigen und vorzüglichen Dingen, alſo in den erſten oder vielmehr im Allererſten zu ſuchen ſey.

Vielleicht, fährt der Verfaſſer fort, müſſen wir uns dieſes Weſen mit einer alles übertreffenden Macht, wie eine Gottheit, denken. Dieſes gradehin anzunehmen, iſt leicht, aber es deutlich und überzeugend zu erweiſen, dürfte ſchwerer ſeyn.

Soll das Princip mit den ſinnlichen Dingen verwandt ſeyn: ſo muſs es Urſache der Bewegung ſeyn, da die Natur in Bewegung beſteht. Da das Princip aber an ſich unbeweg-

weglich ist: so kann es offenbar nicht Ursache der Bewegung seyn, sondern diess bleibt einer grössern und frühern Kraft vorbehalten. Eine solche ist die Natur des Bestrebens, von welcher die Zirkelförmige, continuirliche und dauernde Bewegung herstammt. Hiernach gäbe es denn also kein Princip der Bewegung, oder man müsste sagen, dass das Bewegte bewege.

Nachdem der Verfasser noch die Meynung derer als die vernünftigste gepriesen hat, welche Ein Princip des Ganzen annehmen, handelt er von der Natur der Bestrebung, und der daraus entspringenden verschiednen Bewegungen. Er wirft allerley Zweifel auf, die gegen Aristotelische Lehrsätze gerichtet zu seyn scheinen. Wenn die Zirkelförmige Bewegung, sagt er, die vollkommenste wäre: so müssten alle Dinge derselben theilhaftig geworden seyn, Alles müsste einerley Bewegung haben. Hierzu kommt noch, dass jede Bestrebung Seele voraussetzt, die Bewegung der Seele und namentlich die des Gedankens die vorzüglichere ist, und folglich die Zirkelförmige nicht die vollkommenste seyn kann.

Wer

Wer alſo behaupten wollte, das Primum beſtehe in der Natur der Kreiſsbewegung, der würde dieſes Primum ſehr unvollkommen und ohnmächtig machen. Eine andre Schwierigkeit macht die Bewegung der Himmelskörper: gehört ſie zu dem Weſen derſelben? würden ſie durch Aufhebung derſelben ebenfalls vernichtet? Der Verfaſſer verweiſt dieſe Fragen in eine andre Unterſuchung.

Jetzt erſt tritt die Frage ein: ob bey Principien ein Rückgang ins Unendliche, oder ein Stillſtand vorzüglicher und vernünftiger ſey. Sie wird nur hiſtoriſch berührt. Vom *Eurytus* bringt er eine bekannte Verſinnlichung bey *), erwähnt der Pythagoräer, des *Speuſipp*, *Xenocrates*, *Heſtiäus*, und *Plato*. **)

Sind

*) Eben das, was *Ariſtoteles* Metaph. XIV. c. 5. von dem Pythagoräer *Eurytus* (S. von ihm Diog. Laërt. III. n. 8. und öftrer. Iambl. Vita Pyth. I. 23.) anführt, daſs er nehmlich die Zahlen der Dinge mit einzelnen Rechnungszahlen verglichen, und mithin für jedes Individuum eine ihm ähnliche beſondre Zahl angenommen habe, ſo daſs alſo die Principien der Dinge (die Zahlen) nicht ein für allemahl beſtimmt und gleichſam geſchloſſen ſeyen.

**) Von dieſen Allen ſagt er indeſſen nichts, was nicht ſchon ſonſt bekannt wäre. Man kann daher

 auch

Sind die Principien ungeformt zu denken (wie Feuer, Erde) oder ſchon geformt und beſtimmt? (wie Plato im Timäus annimmt.) Der Verfaſſer ſcheint für das Letztre zu ſtimmen, weil Ordnung und Beſtimmtheit zur Vollkommenheit gehören.

Ueber formelle und materielle Principien, und die verſchiedenen Meynungen der Philoſophen darüber.

Soll man die Ruhe unter die Principien nehmen? Wenn man darunter Trägheit, Mangel an Bewegung, verſteht: ſo gehört ſie nicht dazu. Nur als Wirkſamkeit betrachtet, darf ſie dazu gerechnet werden.

Wie iſt die Theilung der Dinge in Materie und Form denkbar? Iſt das Eine Realität, das Andre nicht?

Beſteht das Weſen der Dinge in entgegengeſetzten Beſchaffenheiten? warum iſt das Böſe dem Guten ähnlich, warum zahlreicher, als dieſes? u. ſ. w.

Im

auch aus dieſen Citaten auf das Alter des Verfaſſers keinen Schluſs machen. Ein anderes wäre es, wenn er Notizen beybrächte, die man nirgends ſonſt fände.

Im Verfolg verweilt er noch bey den verſchiedenen Arten und Gegenſtänden des Wiſſens, wendet dieſs auf die Unterſuchung der Principien an, bleibt noch eine Zeitlang bey den ἄνω und κάτω ſtehen, und ſchlieſst mit Aufzählung der Lehrſätze älterer Philoſophen, doch ſo, daſs er ſich noch Vieles zu ſagen vorbehält, ἀλλὰ δὴ τούτων μὲν πέρι, σκεπτέον.

B.

Die Einwendung der Epikuräer und Akademiker gegen die Stoa widerlegt, dünkt mich, *Lactantius* (de Ira Dei. 13.) nicht übel. Wenn man, ſagt er, die Behauptung, alles ſey um des Menſchen willen gemacht, damit zu entkräften glaubt, daſs man ſich auf das viele Uebel in der Welt beruft; ſo irrt man ſehr. Was die Stoiker darauf antworten, daſs es allerdings viele Dinge gäbe, deren Zweck und Nutzen noch verborgen ſey, daſs man aber dieſen vielleicht künftig noch entdecken werde, iſt eben ſo ſchwankend als in ſich widerſprechend. Man muſs ſo antworten: Auch das Uebel, das Böſe, das Unnütze hat ſeyn müſſen, wenn der Menſch

ſeine Beſtimmung erreichen ſollte. Denn Gott gab ihm Weisheit, Weisheit aber würde ſich ſo wenig äuſern können, als Tugend, wenn alles gleich gut wäre, wenn es nicht Dinge gäbe, vor denen der Menſch ſich hüten, zwiſchen denen er wählen müſste. Eben dieſe Weisheit giebt ungleich gröſſere Freuden, als die Leiden ſind, welche das Uebel in der Welt bewirkt. Sollte alſo der Menſch werden können, wozu er beſtimmt iſt: ſo muſste nicht Alles gut und nützlich ſeyn: das Gute iſt für ſeine Glückſeeligkeit da, das Böſe für ſeine Weisheit.

So viel auch ſchon über die Philoſophia Patrum geſchrieben iſt: ſo wäre, dünkt mich, doch noch ein eignes Verdienſt zu erwerben, wenn man die Schriften derſelben, nicht in Beziehung auf Platonismus und Religion, auch nicht zum Behufe von Florilegiis und Sentenzenſammlungen, ſondern ganz eigentlich in Rückſicht auf philoſophiſche Darſtellung auspreſste.

F.

UEBER

ÜBER
EINIGE SELTNE SCHRIFTEN
DES
IORDANO BRUNO

Ohne dasjenige zu wiederholen, was *Bayle*, *Heumann* *), *Brucker* **), *Heydenreich* ***) und Andre über die Lebensumſtände und Philoſophie des *Jordano Bruno* geſagt haben, gehe ich ſogleich zu meinem Vorhaben, über einige ſeltne Schriften dieſes merkwürdigen Mannes eine umſtändlichere Nachricht, und einen kurzen Auszug aus denſelben zu geben.

 Zwey

*) Acta Philos. 9. St. S. 381 f. und in andern Theilen dieſes Werks, die in der Folge genannt werden.

**) Hiſt. crit. phil. T. V. p. 12 — 62. VI. p. 809 — 816

***) Im Anhange zu *Agat. Cromaziano* Geſch. der Revolut. in der Philoſ. S. 257 f.

Zwey davon ſind in Einem Bande enthalten, und führen den Titel:

Iordani Bruni Nolani de Monade Numero et Figura, Liber conſequens Quinque (man ergänze libros) de Minimo Magno et Menſura. (von Pag. 1 bis 145.)

Item de Innumerabilibus Immenſo Infigurabili; ſeu de Univerſo et Mundis libri octo. (von Pag. 147 bis 655.)

Ad Illuſtriſſimum et Reverendiſſ. Principem Henricum Iulium Brunsvicenſium et Luneburgenſium ducem, Halberſtadienſium Epiſcopum etc. Francof. apud Ioan. Wechelum et Petrum Fiſcherum conſortes 1591. 8. (Mit vielen Holzſchnitten.)

In der Vorrede ſtellt Bruno ſelbſt eine Vergleichung dieſer Schriften und des Buchs de Minimo an. Ich bediene mich ſeiner Worte:

Adſunt primo de Minimo, Magno et Menſura libri, in quibus doctrina eruditio et diſciplina videt primorum principiorum intellectum. Secundo de Monade Numero et Figura liber, in quo revelatio fides et divinatio ima-

imaginationum opinionum et experimentorum fundamenta quaedam agnoſcit vel veſtigia. Tertio de Immenſo Innumerabilibus et infigurabili Univerſo libri, in quibus evidentes, certiores et fortiſſimae ſunt demonſtrationes, qualiter mundorum respublicae disponantur, unum ſine fine regnum infinito gubernatori ſubſit et naturae comprehenſibiliter et incomprehenſibiliter ordo manifeſtetur. In primo volumine ſtudioſe *cupimus*, in ſecundo incerti *quaerimus*, in tertio clariſſime *invenimus*. In primo plus valet *ſenſus*, in ſecundo *verba*, in tertio *res*. Primum eſt circa nobis *innata*, ſecundum circa *audita*, tertium circa *inventa*. Primum in methodo certe *Mathematica*, ſecundum, (ut licet) *divina*, tertium vere *naturali*. Primum habet obiecta *ſimplicia*, ſecundum *abſtracta*, tertium *compoſita*. In primo ſapientia habet *corpus*, in ſecundo *umbram*, in tertio *animam*. In *primo* Elementa ſunt Terminus, Minimum, Magnitudo: Subiecta ſunt Linea, Angulus et Triangulus: Doctores Templum Apollinis, Minervae et Veneris, quae conſtructa ſunt circulis Attingentibus, Penetrantibus, Continentibus: in quibus figurae, numeri et menſurae omnes

 ſunt

ſunt implicitae, quaeſitae, explicitae, in virtute definitionum, axiomatum, theorematum. In *ſecundo* Monas eſt Subſtantia rei, Numerus eſt Qualitas interna ſeu differentia ſpecifica, Figura eſt Accidens exterius et ſignum. Monadem contemplamur in circulo, Numerum in triplici archetyporum reliquorum triade, Figuram elementaliter quidem in ſingulis, effective autem in omnibus. Per Monadem omnia concordant, per Numerum praecipue differunt, per Figuram maxime contrariantur. Monas eſt enim individua rei ſubſtantia, Numerus eſt ſubſtantiae quaedam explicatio, Figura vero ab explicatorum principiorum ſitu et ordine dimanatio. Monade eſt quodque abſolute Verum: Numero eſt propria in ſpecie Bonum: Figura eſt certa relatione Pulchrum. Nam Veritas aliter eſt alibi: Bonitas eſt alia aliis et alibi, Pulchrum aliter eſt aliis alibi et aliquando. Monas bene habenti docet ſervare, male vero habenti variare locum: Numerus nomen: Figura habitum. In *tertio* a tenebris per colores ad lucem datur ingreſſus. Diſtinctio colligitur inter Finem, Finitum et Infinitum: rurſum inter Efficientem, Elementum et Effe-

Effectum: denuo inter Motum, Quietem et Immobilitatem. Monſtratur ut in univerſo praecipua elementa ſint aqua lux et aër: praecipua ſubſiſtentia (ſub uno exiſtente omnium principe et ab omni ordine abſoluto) Solem, tellurem et coelum: utque impedimentum ſcientiae naturalis et praecipuum ignorantiae fundamentum ſit, non videre in rebus conformitatem Subſtantiarum, Motuum et Virtutum. Infertur perfectio univerſi ex Unitate, Veritate et Bonitate, in efficacia potentiae activae, in diſpoſitione potentiae paſſivae, et in dignitate effectuum. Quae perfectio vera eſſe non poteſt, niſi in Innumerabili Multitudine, in Immenſa Magnitudine, et in perſpecto coordinationis Ornamento.

Sic omnia Encyclopaedia quadam eruuntur, diriguntur, applicantur: triplici etiam ordine in unius ſcalae ſerie diſtinguuntur, ut cum brevitate ſit facilitas, cum facilitate veritas, cum veritate certitudo: nec non in re conſiderata dignitas, in propoſitorum diverſitate ordo, in mediorum paucitate ſufficientia, qua Natura ſignificat, Ratio contemplatur, Deus omnia in omnibus operatur.

Mit dieſer Einleitung will ich zugleich das Gedicht herſetzen, womit Bruno dem ganzen Werke präludirt.

Daedalias vacuis plumas nectere humeris
Concupiant alii, aut vi ſuspendi nubium,
Alis ventorumve appetant remigium
Aut orbitae flammantis raptari alveo
Bellerophontisve alitem:

At Pindum ſubdere Olympo atque Oſſae ſtudeant,
Vel (melius) peregrino advectos ſpiritu
Fieri irrisoris inſtrumentum Daemonis.
Ut perdito de corpore mirabilis
Dent ſpecimen ſuppoſiti.

Nos vero illo donati ſumus Genio, —
Ut fatum intrepidi obiectasque umbras cernimus —
Nec caeci ad lumen Solis, ad perſpicuas
Naturae voces surdi, ad Divum munera
Ingrato adſimus pectore.

Non curamus ſtultorum quid opinio
De nobis ferat, aut queis dignetur ſedibus:
Alis adſcendimus ſurſum melioribus:

Quid

Quid nubes ultra, ventorum ultra eſt ſemitas,
Vidimus, quantum ſatis eſt.

Illuc conſcendent plurimi, nobis ducibus,
Per ſcalam proprio erectam et firmam in pectore,
Quam Deus et vegeti ſors dabit ingenii,
Non Mens, Pluma, Ignis, Ventus, Nubes, Spiritus,
Divinantum phantasmata.

Non ſenſus vegetans, non me ratio arguet,
Non indoles exculti clara ingenii,
Sed perfidi ſycophantae ſupercilium
Absque lance, ſtatera, trutina, oculo
Miraclûm armati ſegete.

Verſificantis Grammatistae encomium,
Bugloſſae Graeciſſantum et epiſtolia,
Lectorem libri ſalutantum a limine,
Latrantum adverſus Zoilos, Momos, Maſtiges.
Hinc abſunt teſtimonia.

Procedat nudus, quem non ornant nebulae,
Sol; non conveniunt quadrupedum phalerae
Huma-

Humano dorſo. Porro veri ſpecies
Quaeſita, inventa et patefacta me efferat,
Et ſi nullus intellegat.

Si cum natura ſapio et ſub numine,
Id vere plus quam ſatis eſt.

Es kann nicht leicht ein ſeltſameres Gemiſch von geſunder Vernunft, tiefem Scharfſinn, Geſchichtskenntniſs, kindiſchem Aberglauben, alberner Deutungsſucht, Schwärmerey, Stolz und Grobheit geben, als dieſe Schriften enthalten. Der Vortrag iſt Stückweiſe poëtiſch und proſaiſch: Fehler gegen das Metrum und die Grammatik nimmt ſich Bruno durchaus nicht übel: und an vielen Stellen ſcheint es wirklich, als wenn er ſich ſelbſt nicht verſtanden hätte.

Gröſstentheils ſind dieſe Schriften, beſonders die de Immenſo polemiſch. Als ein erklärter Feind des Ariſtoteles ſucht er deſſen Lehrſätze bey jeder Gelegenheit zu widerlegen oder wenigſtens lächerlich zu machen, und wenn er alles, was Sinnleer, abgeſchmackt und inkonſequent heiſst, mit Einem Namen nennen will, ſo nennt er es Peripatetiſch.

tetiſch. *) Auſer dieſer Secte hat er es noch mit zwey neuern Perſonen zu thun, die ich noch nicht errathen habe. Den einen nennt er gewöhnlich Presbyter, oft mit dem Beyſatze neotericus: **) den andern Grammaticus, wiewohl dieſer nur gelegentlich gegriffen wird. ***) Unter den alten Philoſophen, mit denen er eine ziemliche Bekanntſchaft verräth, zieht er, wie natürlich, einen Xenophanes, Parmenides, Meliſſus und die Uebrigen ihres Syſtems vor. Für die philoſophiſche Geſchichte jener Zeit iſt beſonders das 6. bis 8. Kapitel des erſten Buchs wichtig. Er führt hier einige Hypotheſen über den Ort des Univerſums (de locatione) an, von Gilbertus Porretanus, dem Spanier Avempace, Tho-

*) Bayle urtheilt: Brunus ſe figure ridiculement, que tout ce qu'il dit ſ'éloigne des Hypotheſes des Peripateciens.

**) S. Pag. 266.

***) Aber man ſehe, wie unverſchämt und derb. S. 399. Quid Grammatico reſpondebimus, quod ille capere velit vel poſſit? Quid pecorum omnium inſulſiſſimo faciemus? Quid de corio illius, qui ultra ſuam pulverulentiam ſtercoreamque crepidam tam temerario audax adſurgit, faciendum exiſtimabimus?

Thomas von Aquino u. a. Beyträge zur Literatur der Aftronomie finden fich mehrere, z. B. 412 f. 567. f. (Ueber feine Erfindungen von Tycho f. 166.)

Ein groffer Theil der Beweife, womit er manche feiner Hypothefen und Träumereyen unterftützt, beruht auf mythologifchen Spitzfindigkeiten, auch fchon in diefen beyden Schriften. Wo fie nicht beweifen follen, dienen fie wenigftens zur Ausfchmückung. Wenn es in der Odyffee heifst, die Götter fpeifen bey den Aethiopiern: fo ift es offenbar, dafs unter Aethiopiern die fchattigen Planeten von Waffergehalt, unter den Göttern die feurigen Geftirne verftanden werden, die von jenen ihre Nahrung erhalten. *) Ueberhaupt aber find ihm die Götter der Alten nichts als Sterne. **)

An Prahlereyen fehlt es in keinem Abfchnitte. Seine Anfangs- und Schlufsgedichte verrathen einen übertriebnen Selbftdünkel: er allein hat das wahre Licht gefehen, alle übrige Denker find toll und blind.

Me

*) S. Pag. 160.
**) S. Pag. 364.

Me Deus altus
Vertentis fecli melioris non mediocrem
Deftinat, haud veluti media de plebe, mi-
niftrum. *)

Die gewöhnlichen Mathematiker und Phyfiker find in feinen Augen nichts, oder nur fehr wenig: feine Mathematik und Phyfik ift höher, philofophifcher, ift göttlich.

Ich bemerke noch, dafs er an einigen Stellen eines Buchs von fich unter dem Titel Sigillum Sigillorum erwähnt (Pag. 32.) und eines noch nicht herausgegebenen: Liber triginta ftatuarum (Pag. 128.)

*) S. Pag. 528.

I.

Das Buch

de Monade Numero et Figura, secretioris nempe Physicae, Mathematicae et Metaphysicae elementa.

Dieses Buch ist schwer, sagt Bruno hinter der Einleitung, die ein Lob seiner selbst und des Herzogs, dem es gewidmet ist, enthält: fateor immo, et ipsam scripturam nescientibus legere lectu quoque impossibilem esse cognoscimus. Homini indisciplinato et amplius grammatice sapienti nihil potest esse facile, nihil potest esse commendabile, nisi crepidam illam oleat ludiliterariam.

Das Ganze ist ein Cento von Pythagoreisch-Platonisch-Aegyptischen Träumereyen, Magie und Mythologie. Ich würde es in der Kürze einen Versuch nennen, die ganze Natur und ihre Kräfte und Wirkungen, die animalische, intellectuelle und moralische Welt

tabel-

tabellarifch in Zahlen und Figuren darzuftellen: einen magifch geometrifchen Orbis pictus. Es kann Niemandem daran liegen, diefes Buch in einem vollftändigen Auszuge kennen zu lernen. Eine Probe wird hinlänglich feyn, um das Ganze kennbar zu machen. Ich wähle dazu den einfachften Abfchnitt, das dritte Kapitel: *Von der Zweyheit.*

Diadis Figura Digonus.

So wie die Monas das *ganze* Wefen aller Dinge ift, aus der alle Zahlen und Verhältniffe entftehen: fo macht die Dias eine Trennung in dem Wefen der Dinge. Sie ift alfo mehr materielles Princip. Eben darum hat Mofes, voll tiefer Kenntnifs der Babylonifchen Weisheit bey dem *zweyten* Schöpfungstage kein Lob hinzugefetzt. Die Dias ift der Inbegriff des Entgegengefetzten.

Pythagorifche Ordnung. Analogie des Digons zur Dias.

Auf der einen Seite Möglichkeit, auf der andern Wirklichkeit: hier Subftanz, dort Accidens: Materie und Form: Dauer und Veränderung: Ruhe und Bewegung: Erzeu-

gung und Vernichtung: Einfach und Zusammengesetzt: Zwietracht und Eintracht: Vereinigung und Trennung: Ausfluss und Einfluss: Unendlich und Endlich: Vermehren und Vermindern: Viel und Wenig: Zahl und Monas: Gleich und ungleich: Mangel und Ueberfluss: Eingebohren und Fremd: Schwer und Leicht: Ewigkeit und Zeit: Gegenwart und Abwesenheit: Nah und Fern: Grade und Krumm: Vorsicht und Schicksal: Licht und Finsterniss: Wärme und Kälte: Mann und Weib: Sonne und Erde: Sinn und Verstand: Freude und Traurigkeit: Wahr und Falsch: Schön und Hässlich: u. s. w.

*) Sic geminus primi est discriminis angulus index:
Quandoquidem genus omne duo in contraria prima
Scinditur et ramos binis dat sectio membris.
Fortasse ad numerum innumerum sub multiplicando
Privatum oppostum, *Contrastans* atque *Relatum.*

Stufen-

*) P. 28.

Stufenleiter der Dias. Erste Reihe.

Die Dias fliesst aus der Monas, wie die Linie aus der Fortrückung des Punctes. Indem das Wesen (essentia) ausfliesst, macht es ein Seyn (esse.) Die Güte macht das Gute, die Wahrheit das Wahre. Daher ist die erste Zahl eine Zusammensetzung von Wesen und Seyn: daher findet sich auch ein doppeltes Verhältniss, hier der Form, dort der Materie: hier des Princips, dort des Principiati: hier des Vollendenden, dort des Vollendbaren: hier des Einen, dort des Andern.

Die erste Eintheilung jeder Gattung ist zweygliedrig: und jede Entgegensetzung enthält zuerst nur zwey Terminos.

Hiernach besteht die Natur des Dinges, entweder absolut oder respectiv

—	absolut	—	bedingt
—	wirklich	—	möglich
—	an sich	—	durch ein andres
—	einfach	—	zusammengesetzt u. s. w.

(Man kann sich diese Tabelle ohne Mühe über etliche Bogen verlängern.)

Zweyte Reihe.

Jedes dieſer Verhältniſſe iſt wieder doppelt: eine doppelte Potentia, die active und paſſive, ein doppelter Actus, der erſte und zweyte, ein doppeltes Verhältniſs, der Gleichheit und Ungleichheit u. ſ. w.

Dritte Reihe.

Daher ſind in uns zwey Seelen, zwey Dämone, zwey Genii, zwey Geſetze, zwey widerſtreitende Begierden, die ſinnliche und vernünftige.

Zwey Veneres, die himmliſche und gemeine: daher zwey Amores. Daher hat jedes Weſen zwey Genien u. ſ. w.

Wie mit dieſer, ſo geht es bis zur Dekas fort: nur daſs in der Folge die Symbole und Analogieen immer häufiger und zuſammengeſetzter werden. So findet ſich bey der Trias ein Annulus Apollinis und eine Menſa Charitum, bey der Tetras ein Sigillum Oceani, Flumen Nereidum, Sigillum Iunonis und Urbs cabbaliſtica.

Im Folgenden faſst er das Hauptſächlichſte kurz zuſammen:

*) Prin-

*) Principium primum *Monas* et ſubſtantia
prima
Verum, omne, exiſtens, quo ſunt vera
omnia et unum.
Inde *Dias* rebus tribuens diſcrimina primum,
Per quam diverſa, et quae ſunt contraria
conſtant.
In *Triade* **) adverſa et contraria currere in
unum

D 3 Com-

*) Pag. 131.

**) Einzelne Beyſpiele. *Trias:* Poteſtas, Sapientia, Amor. Verum, Bonum, Pulchrum. *Tetras:* Quatuor plagae, elementa, animalium genera, nomen Dei quadriliterum. *Pentas:* digiti, in concurſu rerum adverſio inclinatio appulſus adhaeſio incorporatio. *Hexas:* ſex dierum creatio. Amor coitus ſeminatio conceptio formatio partus. Ignis aqua oleum ventus nubes lapis. *Heptas:* Sieben Monathe und Jahre als Epochen im menſchlichen Leben, ſieben Verſchiedenheiten der Dauer, aeternum, temporale, antiquum, recens, praeteritum, praeſens, futurum. *Octas:* Octo modi muſici. Locales differentiae octo: Intus extra ſupra infra ante retro dextrorſum ad laevam. *Enneas:* Novem gemmae, plantae, Muſae, cognoſcitivae potentiae (viſus, auditus, guſtus, tactus, olfactus, phantaſia, cogitatio, memoria, ratio.) *Decas:* Decem quaeſtiones: Utrum, Quid, Quantum, Quale, Quare, Quatenus, Quando, Ubi, Quomodo, Quo. Decem digiti, praecepta u. ſ. w.

Compoſitum poſſunt, per quam omnia foedera fiunt.
Per *Tetradem* ſolida eſt data conſiſtentia agensque
Et patiens, locus et tempus bene diſtribuuntur.
Pentadis officio media, organa, ſenſus et artes
Pro modulo activum paſſivaque proxima nectunt.
Coniugium et rerum generatio ab *Hexade* perfit,
Ad finem properans praxis motusque ſub ipſa eſt.
Heptadis eſt requies, qua feriat omne laborans,
Et conſummatum ſemet reflectit in ipſum.
Iuſtitiae archetypus comprenditur *Octade*, qua res
Servantur, ſervant, tribuunt et grata rependunt.
Conſimile a ſimili *Enneadis* deducitur uſu,
Tartarea ut novies lympha interfuſa coërcet.
Simplicium numerum claudit *Decas* atque recludit.

Zum

Zum Schluſs giebt er noch die Zeichnung und Beſchreibung einer Univerſalfigur.

Ohne mein Erinnern ſieht man ſogleich, daſs dieſe ganze Idee im Grunde nichts, als eine Spielerey und leere Grille iſt. Es fehlt uns zu einer ſolchen geometriſchen Kategorientafel der Dinge an einem ſichern Princip, und das Meiſte iſt ganz willkührlich. Gleichwohl hat man nicht bloſs vor Bruno's Zeit, nicht bloſs eine Zeitlang nach ihm, ſondern ſogar heute noch dieſen cabbaliſtiſchen Einfällen Achtung und Fleiſs gewidmet. Wir haben nicht längſt erſt eine *Zahlenlehre der Natur* erhalten, die aus eben dieſem Tone ſpricht.

Indem ich dieſes Buch bey Seite lege, ſchlage ich den Auszug nach, welchen *Heumann* in ſeinen Actis Philoſophorum, 3. Stück S. 501 f. aus eben demſelben gegeben hat. Es wird für den Leſer nicht unintereſſant ſeyn, auch dieſen Heumannſchen Auszug zu vergleichen. Sein Urtheil über das Werk ſelbſt iſt nicht günſtiger, als das meinige, und der Leſer kommt nicht in den Fall, einer-

ley zweymahl lesen zu müssen, da Heumann bey dem Auszuge anders verfahren ist.

Ich erinnere hier zugleich an die Nachricht, welche Heumann von einigen andern Schriften des Bruno, Acta Philos. 15. St. S. 424 f. gegeben hat, unter welchen sich jedoch die folgende nicht befindet.

II.

II.

Als ein passendes Gegenstück will ich hier sogleich das dritte Werk mitnehmen, welches den Titel führt:

Iordani Bruni Nolani de Imaginum, Signorum et Idearum compositione. Ad omnia Inventionum, Dispositionum et Memoriae genera. Libri tres. Ad Illustrem et Generosiss. Ioan. Hainricum Haincellium Elcoviae Dominum. Credite et intelligetis. Francof. apud Ioan. Vvechelum etc. 1591. 8. 216 S.

Auf den ersten Anblick kann man das Ganze wohl für nichts anders, als vanas species velut aegri somnia halten. Auch ein genaueres Studium dürfte schwerlich dem, der nicht *glaubt*, zum *Verstehen* helfen.

Die Natur, heifst es in der Zueignung, macht Alles mit wenigen Stoffen: indem sie nehmlich vier Stücke mannigfaltig stellt, ordnet, zusammensetzt, bewegt, und anfügt. Ihr kann der Mensch nachahmen, indem er zählt, indem er erkennt, dafs Eins Eins sey, dafs Eins nicht zwey, dafs Eins und Zwey drey sey. In dieser einfachen Zählung liegt der Actus alles Erkennens und Denkens. Alles unser Erkennen, d. h. alle Wirkungen unsers Verstandes sind entweder ganz oder zum Theil sinnliche Vorstellung (phantasia); wir erkennen nicht, ohne sinnliche Bilder (phantasmata) anzuschauen, d. h. ohne Zusammensetzung, Vergleichung, Mehrheit der Zeichen durch Ueberlegung zu fassen. Bey allem Denken müssen wir also auf gewisse Bilder zurückgeben. Dieses Geschäft soll durch gegenwärtiges Werk erleichtert werden. Das erste Buch liefert nehmlich allgemeine Bemerkungen über die verschiednen Gattungen von Bezeichnung, die mannigfaltigen Arten der Stellung und Darstellung der Bilder, einen Aufrifs alles Denk- und Erkennbaren. Das zweyte enthält die Bilder der zwölf vornehmsten Urheber, Bezeichner und

Geber

Geber aller Dinge, mit ihren Attributen und Eigenſchaften. Das dritte giebt die Bilder der dreyſſig Siegel, die anderswo erklärt ſind. Alles ohne ſynonymiſche Poſſen und andre Wortkünſteleyen: (quoniam in curia philoſophiae non ulla poſſunt eſſe ſynonyma) alles aber fortaſſe intelliget nullus, niſi vel ſic forſitan crediderit. Nullus tamen a lectione fruſtrabitur, niſi caecus.

Das Meiſte in dieſem Werke iſt Proſa und künſtliche Tabelle: die wenigen poetiſchen Stücke ſind aus ſeinem templum Mnemosynes, von welchem ich jedoch ſonſt keine Nachricht gefunden habe, herübergenommen.

Alles, was nicht durch irgend eine Nothwendigkeit ſondern abſichtlich wirkt, muſs ſich vorher eine Vorſtellung von dem zu wirkenden Gegenſtande bilden. Dieſe Vorſtellung heiſst (ante naturalia) Idee: (in naturalibus) Form oder veſtigium Idearum: (in poſt naturalibus) Plan (ratio) oder Abſicht (intentio.) Die Ideen ſind die Urſache der Dinge ante res: die Formen ſind die Dinge ſelbſt, ſeu quae in rebus: die Schatten der Ideen (was er ſonſt intentio ſecunda nennt) ſind ab ipſis rebus ſeu poſt res. Die Dinge werden

alſo

alſo eingetheilt in das, was iſt, res, und in das, was jenem zukommt, ſigna, indicationes, (in der gewöhnlichen Sprache, Subſtanzen und Accidenzen.)

Die Zeichen ſind entweder Zeichen der Dinge, oder der Wörter. Von beyden iſt hier die Rede.

Unſre Seele iſt, ſo wie die Seele des Weltalls, mit Licht, (einer geiſtigen Subſtanz, die nicht mit dem empiriſchen Lichte zu verwechſeln iſt) verſehen; vermöge deſſen ſie das Abweſende ſich gegenwärtig vorführt, ſelbſt im Traume Geſtalten ſieht und Figuren ſinnlicher Gegenſtände wahrnimmt. In dieſem Lichte iſt uns eine unüberſehliche Welt von Formen und Geſtalten gegeben: ſo daſs wir durch Vergleichung und Zuſammenſetzung ſtündlich neue Gegenſtände ſchaffen können. Wem die Benennung Licht nicht bequem genug iſt, nenne es mit Syneſius innern Sinn, ſenſus oder ſpiritus phantaſticus. Was nun dieſer Sinn auffaſst und einſammelt, legt er in das Magazin des Behaltungsvermögens (retentivae facultatis) nieder, zu welchem die verſchiednen Arten der Affecte den Eingang ausmachen oder die Schlüſſel führen: woraus

aus es denn auch zu erklären ist, warum Manches durchaus nicht, Manches so leicht haftet.

Zwischen diesem innern Gesichtssinne und dem äußern giebt es mannigfaltige Analogieen, von denen hier einige bemerkt sind, vom einfachen und zusammengesetzten, graden und schiefen, nahen und entfernten Sehen.

Bis hierher giebt es doch noch Manches, was sich verstehen läßt: aber von hier an bekenne ich gradehin, daß ich schlechterdings nicht weiß, was Brunus will. Er giebt eine Zeichnung, die er Atrium nennt, und in 24 Atria eintheilt. In dem Atrium Portae z. B. sind folgende Dinge zusammengestellt:

Oraculum	Stimulus	Scoria
Hortulus	Cardo	Pupa
Testa	Vectis	Distillator
Aries		Clavis
Vectis		Sera
Trabs		Catena
Scutum	Titulus	Ova
Scrobs	Insignia	Rubrica
Scyrpus	Larva	Stillans

Auf

Auf diese Atria folgen eine Menge Cubilia, wo unter andern in dem Cubile Tyrannus folgende Dinge einquartirt sind:

Attentio	—	Ethica
Attinentia	—	Aeternitas
Utilitas	—	Iteratio
Otium	—	Ita.

Hierauf erscheinen Campi, deren Ausfüllung allenfalls noch passender ist. So stehen z. B. in dem Campus Mercurii alle die Stände und Beschäftigungen, über welche Merkur den Vorsitz hat u. s. w.

Bald hernach werden 12 Curiae mit Götterabbildungen und Attributen ausgestattet, wobey vielleicht der Mahler und Allegorienfreund etwas lernen könnte. *)

Ohne bey der Abhandlung von den 30 Siegeln weiter ein Wort zu verliehren, will ich nur zur Probe eine Stelle ausheben, die für diejenigen interessant seyn wird, welche Alles aus Allem zu erklären pflegen.

Wer

*) Aus Baylens Anmerkung zu schliessen, mögen mehrere von diesen Phantasieen auch in Bruno's Li Heroici Furori vorkommen.

Wer getraut ſich aus den drey erſten Verſen der Aeneide eine kosmologiſche Antinomie heraus zu bringen? — Hier iſt die Bruno'ſche zur Probe:

Arma virumque cano, Troiae qui primus ab oris
Italiam fato profugus Lavinaque venit
Litora: multum ille terris iactatus et alto.

Arma bedeuten Macht und Dauer, — *Ewigkeit der Welt.* Vir, die Kraft der *Erhaltung.* Cantus, *Harmonie der Dinge*, trotz aller Abwechſelungen. Troia, der Staat des *Univerſums.* Primus, das *erſte* im Weltall wirkende und erhaltende *Weſen.* Oris (ſonſt Küſten, hier Mund) die Welt iſt *durch das Wort* des göttlichen Mundes *gemacht*, u. ſ. w. Dagegen lautet die Antitheſis: Arma, bedeuten Veränderliche Mittel — *Nichtewigkeit der Welt.* Vir, *Endlichkeit* der Kräfte. Cantus, *Zerſtöhrbarkeit* der Harmonie. Troia, *Uneinigkeit* des Univerſums. Primus, der *Erhalter* des Ganzen iſt *abhängig.* Oris, die Welt hat *Grenzen* u. ſ. w. Dieſes Kunſtſtück heiſst bey ihm, Proteus, und iſt das vierte Sigillum p. 181.

Wenn

Wenn man gleich aus dieſem Allem leicht ſieht, daſs Brunus eine zweyte Ars Lulliana zu entwerſen bemüht war: *) ſo läſst ſich doch durchaus kein Princip entdecken, wornach er das Ganze entwarf, und es iſt alſo hier eben ſo viel, oder noch mehr Willkührliches, als in dem zuerſt angeführten Buche.

Ob übrigens unter Bruno's Schriften eine Lampas Logica, (die er p. 187 anführt) bekannt iſt, weiſs ich nicht. **) Es würde über das gegenwärtige Buch, wenn es nöthig wäre, mehr Auſſchluſs geben.

Ich eile von dieſen ſonderbaren Schriften des Bruno weg, um einer ungleich wichtigern

*) Dieſs beſtätigen auch ſeine Schriften: De progreſſu logicae venationis: Cantus Circaeus ad memoriae praxim ordinatus. Par. 1583. De compendioſa architectura et complemento artis Lullii. Par. 1580.

**) Ich vermuthe indeſſen, daſs es mit dem Buche De Specierum Scrutinio et Lampade combinatoria Raimundi Lulli Prag. 1588. 8. einerley ſey.

Sein Buch de Umbris Idearum. Par. 1582. citirt er hier S. 27.

gern und Gehaltvollen noch einige Aufmerksamkeit zu widmen. Zwar haben schon *la Croze* und *Heumann* (Act. Philos. 5. Stück S. 869 f.) aus derselben einen Auszug gegeben: aber den erstern habe ich nicht zur Hand gehabt, und den letztern erst nach der Arbeit verglichen. Ueberhaupt glaube ich, dass aus einem Schriftsteller, wie Bruno, auch mehrere Auszüge nicht ganz ohne Nutzen seyn werden, zumahl wenn sie in ganz verschiedenen Zeiten angefertigt werden. *)

Vielleicht war nie ein Denker von der Idee der Einheit inniger und stärker ergriffen, als Bruno. Sie war es, die ihn bey dem Versuche leitete, alle Dinge auf Einheit der Zahl und Gestalt, alle Vorstellungen auf Einheit der Bilder zurückzuführen. Sie hat in ihm den vollendetsten *Pantheismus* erzeugt, den sich je ein Philosoph gedacht hat. Auch in diesem Werke weht der Geist dieser Denkart in voller Kraft: aber man wird ihn besser

*) Lesenswerth sind auch die zwischen *la Croze* und *Heumann* gewechselten Streitschriften. Acta Phil. 11. Stück S. 793. f.

beſſer und ſichrer auffaſſen, wenn man der Leſung deſſelben eine Vergleichung andrer Schriften Bruno's vorausgehen läſst, in welchen ſein Syſtem noch kürzer zuſammengedrängt iſt. Ich wüſste keine lehrreichere Anleitung dazu, als die Ueberſicht iſt, welche Iacobi in ſeinem Auszuge des Brunoſchen Buchs de la Cauſa Principio et Uno gegeben hat. *) Ich würde mich nicht enthalten können, dieſen Auszug wörtlich hier einzurücken, wenn die Iacobiſche Schrift nicht in den Händen aller Freunde der Philoſophie wäre.

Das gegenwärtige Werk gewinnt vielleicht an Deutlichkeit und Intereſſe noch dadurch, daſs die bloſs metaphyſiſche Idee der Einheit hier in einer beſtimmtern Anwendung auf gegebene Erſcheinungen dargeſtellt iſt, und zum Theil durch aſtronomiſche Hypotheſen erläutert wird.

Auf den erſten Anblick ſcheint freylich der Begriff der Unendlichkeit, Unbegränztheit

*) Ueber die Lehre des Spinoza. N. A. S. 261 f. vergl. Vorr. S. VII f. Das Werk ſelbſt iſt gedruckt *Ven.* 1584. 12.

heit mit der Idee von Einheit zu ſtreiten *): aber dieſer Widerſpruch verſchwindet, wenn man ihm weiter nachgeht. Die Welt kann nicht Eins ſeyn, wenn ſie nicht Alles iſt, und dieſes All kann ohne Widerſpruch nicht begränzt gedacht werden: weder dem Raume, noch der Anzahl der Theile nach.

Auch in dieſem Werke wird man finden, daſs Bruno überall von der Erfahrung auszugehen bemüht iſt, und jede ſeiner metaphyſiſchen Ideen an dieſer, wie an einem Probierſtein verſucht. **)

*) So ſchien es auch Baylen. Y a t'il rien d' auſſi oppoſé aux notions de notre esprit, que de ſoutenir qu'une étendue infinie eſt toute entiere dans chaque point de l'eſpace. et *qu'un nombr infini ne difere point de l'unité?*

**) Gelegentlich muſs ich Meiners Urtheil über die Urſachen der Seltenheit von Bruno's Schriften berühren: er findet ſie darinn, daſs dieſe Schriften nicht lehrreich waren. (Grundriſs der Geſch. der Weltw. S. 246.) Heydenreich miſsbilligt dieſe Vermuthung. Aber, mich dünkt ſie iſt nicht ganz leer. Denn wenn ich auch nicht an die vorhin beſchriebnen Bücher denken will, ſo ſind ja auch diejenigen, welche mehr Werth haben, von der Art, daſs ſie für Bruno's Zeitgenoſſen und nächſte Nachfolger, bey

der damaligen Lage der Philofophie fowohl, als der Wiffenfchaften überhaupt, unmöglich lehrreich feyn konnten. Es gehört ein hoher Grad von Entfagung fowohl, als durchdringender Kritik dazu, um von einem Pantheiften zu lernen. Die geringe Anzahl von Denkern, die wirklich einzelne Ideen des Bruno benutzt haben, dient zur Beftätigung. Die Erhaltung der wenigen Exemplare, welche noch heute zu haben find, haben wir nicht fowohl der Begierde zu lernen, als der Liebhaberey am Seltnen zu verdanken. Uebrigens kann man wohl nicht leugnen, dafs auch andre Urfachen zu der Vertilgung diefer Schriften beygetragen haben.

III.

III.

Das Werk

de Innumerabilibus Immenſo et Inſigurabili, ſeu de Univerſo et Mundis, Libri octo.

Die erſten zwey Kapitel ſind als eine Einleitung anzuſehen. In dem *erſten* handelt er von dem Verhältniſſe ſeiner Philoſophie zu der Beſtimmung des Menſchen. Den poëtiſchen Theil will ich im Original herſetzen: *)

Eſt Mens, quae vegete inſpiravit pectora ſenſu,
Quamque iuvit volucres humeris ingignere plumas,
Corque ad praeſcriptam celſo rapere ordine metam:
Unde et Fortunam licet et contemnere mortem,

 Arch-

*) P. 147. f.

Arcanaeque patent portae abruptaeque catenae,
Quas pauci exceſſere, quibus paucique ſoluti.
Secla, anni, menſes, luces, numeroſaque proles
Temporis arma, quibus non durum eſt aes adamasque,
Immunes voluere ſuo nos eſſe furore.
Intrepidus ſpatium immenſum ſic ſindere pennis
Exorior, neque ſama ſacit me impingere in orbes,
Quos falſo ſtatuit verus de principio error:
Ut ſub conficto reprimamur carcere vere,
Tanquam adamanteis cludatur moenibu' totum.
Nam mihi mens melior, nebulas quae diſpulit illas,
Fuſim qui reliquos arctat, diſiecit Olympum,
Quando adeo illius ſpeciem vaneſcere fecit
Undique, qua facile occurrit penetrabilis aër.
Quapropter dum tutus iter ſic carpo, beata
Conditione ſatis ſtudio ſublimis avito
Reddor Dux, Lex, Lux, Vates, Pater, Autor, Iterque,
Adque alios mundo ex iſto dum adſurgo nitentes,

Aethe-

Aethereum campumque ex omni parte pererro,
Attonitis mirum et diſtans poſt terga relinquo.

In dieſer Begeiſterung, worinn er ſich auf den Schwingen der Betrachtung aufgehoben fühlt in das Reich des Unendlichen, und heller ſchauend, als die übrigen Sterblichen, den ſtaunenden Haufen hinter ſich läſst (udam ſpernit humum fugiente penna), in eben dieſer Begeiſterung bleibt er denn auch gröſstentheils bey der proſaiſchen Einleitung.

Jedes Ding ſtrebt, nach Beſchaffenheit ſeines Weſens, zu dem Ziele ſeiner Beſtimmung *). Je vollkommner nun ein Ding ſeiner Natur nach iſt, deſto emſiger ſtrebt es zum Guten. Alſo der Menſch. Denn ob er zwar unter allen Weſen das einzige iſt, dem zwey entgegengeſetzte Ziele vorgeſteckt ſind, Vollkommenheit des Geiſtes und des Körpers; ob er zwar ein Weſen iſt, welches auf der Grenze der Zeit und der Ewigkeit ſteht, zwiſchen Urbild und Abdruck, zwiſchen der Verſtandes und der Sinnenwelt, beyder Naturen theilhaftig, das Mittelweſen zweyer

*) P. 148 — 152.

Extreme, hingeſtellt an den Horizont der Natur: ſo iſt doch unter beyden Naturen ſein eigentliches Ziel, ſeine wahre Beſtimmung — die geiſtige. Denn der Geiſt des Menſchen iſt untheilbar, ſelbſtſtändig, etwas Göttliches, Herr der Materie, und frey von ihr, durch ſich ſelbſt lebend, überall ganz, von unendlicher Kraft, das Vermögen ewiger Wahrheit, allwirkſam, alles übertreffend. Der Körper dagegen iſt von dieſem Allen das Gegentheil, nur endlich, beſchränkt, dienſtbar und abhängig, nichts durch ſich, nur Mittel und Werkzeug. — Und welches iſt nun dieſes Geiſtes Ziel und Beſtimmung? Zu erreichen das höchſte Wahre für den Verſtand, und das höchſte Gute für den Willen. Daſs dem alſo ſey, davon zeugt ſchon die Unerſättlichkeit des menſchlichen Verſtandes und Begehrungsvermögens. Wo wir noch eine Wahrheit, noch ein Gut ahnden: da richten wir unſre Forſchung, unſer Wünſchen hin; angebohren iſt dem Menſchen der Trieb nach Vollkommenheit. Unerträglich findet er das Manchmahl, Irgendwo, Einzeln, Theilweiſe, Einiges: er will das Immer, Ueberall, Allgemein, Ganz, Alles. Unbegränzt iſt ſein

Sinn,

Sinn, denn, wohin er auch gehe, überall findet er fich im Mittelpuncte: unbegränzt feine Einbildungskraft. Und diefes Streben des Geiftes nach Vollendung ift nicht leer und ohne Gegenftand. Es breitet fich vor ihm die groffe allgemeine Natur in ihrer Herrlichkeit aus, und verheifst ihm Genüge.

Diefem allen gemäfs ift alfo der Menfch berufen, fich mit der Erforfchung des groffen Ganzen, des Alls, zu befchäftigen. Er hebe demnach Augen und Gedanken auf zu dem Himmel, der ihn umgiebt und zu den Welten über ihm. Hier ift ihm ein Gemählde, ein Buch, ein Spiegel aufgeftellt, in welchen er den Umrifs, das Gefetz, die Geftalt des höchften Guten in der Anordnung, dem Plane und der Bildung des Ganzen überfehen, lefen, betrachten kann: hier kann er, wie mit körperlichen Ohren die höchfte Harmonie vernehmen, hier, wie auf einer Leiter, auf den Stuffen der Gefchlechter zur Betrachtung einer höhern Welt emporfteigen.

Aber ift nicht zu fürchten, dafs wir durch diefe Forfchungen im Unermefslichen gleichgültig gegen das irdifche Leben werden? Mit

 nichten.

nichten. Denn ob auch unſre höhere Natur weiter ſtrebt: ſo hält uns doch die Beſchränktheit der Materie feſt an dem, was wir ietzt ſind.

Laſst uns alſo, fährt er fort, den Glanz, den Ausfluſs und die Verbreitung der Gottheit und Natur, nicht in einzelnen Individuen und unedlen Materien auſſuchen, ſondern in der herrlichen Wohnung des Allmächtigen, im unermeſslichen Raume des Aethers, in der unbegränzten Macht der werdenden und ſchaffenden Natur, wo wir die Ordnungen unzählbarer Welten und Weſen betrachten, die ſich in Zahl- und Endloſen Chören in das Eine Höchſte vereinigen!

Im *zweyten* Kapitel *) kommen einige Bemerkungen über die Hinderniſſe vor, welche ſich ſeiner und jeder höhern Philoſophie in den Weg ſtellen. Wie der Gefangne, der ſich an die Finſterniſs ſeines Kerkers gewöhnt hat, den Glanz der Sonne nicht ohne Schmerzen erträgt: ſo wird es dem gemeinen Schlage der Philoſophen mit dieſen Entdeckungen, die

*) P. 153 — 156.

die ich ihnen vorlege, gehen. Sie werden das Licht ſchelten und mich verfolgen.

Altum, difficilem, rarum perferre laborem
Mens me ſacra iubet, caeca dum tendit abyſſo
Captivos animos ſacris numeris in amoenum
Abducere adſpectum circum ſublime micantum,
Queis cultu vario natura exornat Olympum
Non ullo adſtrictum fine, immenſeque capacem etc.

Nur wenige Menſchen ſind wahrhaft Menſchen und ihrer göttlichen Natur würdig: nur wenigen iſt es vergönnt, das Licht zu ſchauen und zu ertragen.

Die meiſten urtheilen nach dem auſern Scheine, und verwerfen daher oft eine Wahrheit blos darum, weil ſie von auſſen und in der Ferne vielleicht abgeſchmackt erſcheint.

Am verderblichſten für die Wahrheit iſt von je her die Sectirerey geweſen.

Nächſt

Nächſt ihr der Eigennutz und die niedrige Gewinnſucht. Für dieſe iſt die Philoſophie, welche hier gebothen wird, nicht.

Ein Blick in das Weltall. *)

Wie um unſre Sonne ſich Erde, Mond, Merkur, Saturn, Venus, Mars, Iupiter und ein noch gröſſerer Haufen von Planeten bewegen, die man theils nie, theils nur bisweilen erblickt: ſo iſt es mit jeder andern Sonne. Es giebt nicht bloſs Eine Sonne, Einen Mond, Eine Erde: wenn auch unſre Sinne uns nicht mehrere offenbaren. Oder hält es ein Menſch für unmöglich, daſs neben Einem Schiffe mehrere ſeegeln können? oder wagt es jemand zu behaupten, daſs darum, weil um dieſen Baum Vögel flattern, in jenem fernen Walde keine herumfliegen können?

Es giebt nur zwey Hauptgattungen von Grundkörpern im Weltall, Sonnen und Erden. Zur erſten gehören die Fixſterne, von deren Räumen aus die Sonne nicht gröſſer und nicht anders erſcheint, als ſie von der Sonne aus oder von unſern Gegendon erſcheinen,

*) 156 — 160.

nen. Zur andern Gattung gehören die Planeten, die in jährlichen oder täglichen Bewegungen um die Sonne gehen. Alle aber bestehen in einem und demselben ätherischen Raume, Himmel, Felde, Firmamente, wie die Erde, und halten sich in eigner Schwere. Alle sind mit einem unermesslichen Raume umgeben. Keine kann ohne die andre bestehen: denn der Zusammenstoss des Entgegengesetzten ist, nach den Gesetzen der Natur, zur Bewegung, Erzeugung und zum Bestehen der Dinge nothwendig.

Das Weltall ist unbegränzt, (unendlich). *)

Selbst unsre Sinne sträuben sich gegen die Endlichkeit des Weltalls. Was ich auch sehen mag, ist nie das Letzte, immer ist noch etwas Mehreres vorhanden, noch eine ähnliche Erscheinung, der ich nachgehen kann. Wenn du den Horizont von dem höchsten Thurme aus betrachtest: so scheint er dir mit der Fläche so fest vereinigt, dass du es nicht für möglich hälst, weiter zu kommen, als hätte die Natur dort eine Mauer gezogen. Aber gehe darauf los: so nahe du ihm auch

zu

*) P. 160.

zu kommen ſcheinſt, immer wirſt du dich im Mittelpuncte finden. Eben dieſs würde auch der Fall ſeyn, wenn du auf irgend einem andern Geſtirn ſtündeſt.

*) Der Mittelpunct des unermeſslichen Raumes iſt alſo überall: weder die Erde, noch ein andrer Stern nimmt ihn ein. Eine letzte Fläche der Welt iſt undenkbar: der Raum auſer derſelben iſt nicht von ihr verſchieden.

**) Raum überhaupt iſt eine continuirliche phyſiſche Gröſſe, beſtehend aus einer dreyfachen Dimenſion, die Umgebung der Körper, die Natur, die vor und neben allen Körpern da iſt, frey von den Bedingungen des Wirkens und Leidens, unvermiſchbar, undurchdringlich, unbildſam, unbeſchränkbar, auſer allen Körpern und ſie alle befaſſend, alles unbegreiflich in ſich enthaltend. — Und dieſer Raum iſt ſich überall gleich, überall Einer. Eingeſchloſſen oder ausgeſchloſſen, ſein Weſen bleibt ungeändert; überall iſt dieſelbe Materie, dieſelbe Kraft, dieſelbe Wirkung, die-

*) Pag. 165.
**) Pag. 177.

dieſelbe mächtige Gottheit und Natur. Wäre dieſs nicht: ſo fände ſich hier oder dort ein Nichts, ein Unding, ein Mangel: die unendliche Urſache hätte etwas Endliches hervorgebracht.

*) Noch mehr: die Exiſtenz des Alls iſt ein Gut, ſeine Nichtexiſtenz würde ein Uebel ſeyn. Was gut iſt, muſs ſich in denſelben Verhältniſsen, alſo in demſelben Raume befinden. Ein Hinderniſs davon läſst ſich weder in dem Wirkenden, noch in dem Hervorgebrachten, noch im Raume ſelbſt, noch ſonſt irgendwo entdecken. Das Gute breitet ſich überallhin aus: was ohne Urſache ſich nicht ausbreitet, kann nicht gut ſeyn.

Ihr wendet ein, die Vollkommenheit der Welt verſtatte keine Unendlichkeit derſelben. Ich nehme die Vollkommenheit an, und leite eben daraus ihre Unendlichkeit her. **)

Das Weſen Gottes iſt unendlich ***). Gott iſt das einfachſte Weſen, bey dem keine Zuſammenſetzung, keine Verſchiedenheit ſeyn kann.

*) Pag. 184.
**) P. 187.
***) P. 190.

kann. Seyn, Können, Wirken, und Wollen ist folglich bey ihm Eins: sein Wille ist nothwendig, die Nothwendigkeit selbst: er ist sich gleich und immer derselbe: Freyheit und Nothwendigkeit sind bey ihm Eins. Nun kann es aber keine unendliche Macht geben, wenn das Unendliche überhaupt unmöglich ist. Das Weltall ist also nur dann vollkommen, wenn es unendlich ist: es muss aber unendlich seyn, weil das Unendliche nichts Endliches hervorbringen kann. Leugnet ihr meine Behauptung: so beweiset, dass die unendliche Kraft endlich wirke; dass Gott nicht so viel wolle, als er kann; dass Nothwendigkeit bey ihm etwas anders sey, als Freyheit; dass er etwas anders könne, als er will; dass er etwas anders wolle, als er will; dass er wollen könne, was er nicht will; dass er seyn könne, was er nicht ist.

*) Alles, was ist, muss seyn, weil es ist. Was Gott also macht, kann er nicht anders machen, als er es macht. Er handelt nach Nothwendigkeit: denn die unendliche Kraft, wenn sie weder durch sich noch et-

was

*) P. 192.

was anders befchränkt wird, handelt nach der Nothwendigkeit ihres Wefens. Was Gott alfo hervorbringt, mufs unendlich feyn, weil er es nach der Nothwendigkeit feines (unendlichen) Wefens wirkt.

Endlich wo fehen und ahnden wir nicht Spuren und Bildungen der Unendlichkeit? *) Unfre Einbildungskraft, unfer Verftand häuft Zahlen auf Zahlen, Gröffen auf Gröffen, Gattungen auf Gattungen. Unfere Sinne finden fich nirgends begränzt, überall im Mittelpunct, unfre Vernunft fehnt fich immer nach Mehrerem, ift immer unbefriedigt. Eine einzige Fackel reicht hin, um unendliche Dinge anzzründen. Wohin du dich wendeft, begegnet dir die Unendlichkeit.

Ariftoteles Gründe gegen die Unendlichkeit des Alls. **)

Ariftoteles Meynung beruht auf der Idee von der Zirkelbewegung des Weltalls, auf der Bewegung der Elemente, den Grenzen der örtlichen Bewegung, den Gefetzen der Be-

*) P. 194 — 197.
**) P. 198 f.

Bewegung überhaupt, der Unmöglichkeit etwas Unendliches sinnlich wahrzunehmen, dem Begriffe eines Körpers, der Eintheilung und Stuffenleiter aller Weltkörper und dem Begriffe der Vollkommenheit.

Es ist nicht nöthig, alle die einzelnen Puncte anzuführen, womit Bruno diese Gründe bestreitet. Einige derselben benutzt er für seinen Zweck: bey andern leugnet er die Richtigkeit der Definitionen. Eigenthümlich sind ihm folgende Voraussetzungen, auf die er weiter baut: Es giebt kein Leichtes und Schweres, kein Mittel, kein Aeuseres, kein Hinauf und Hinunter, in der Natur ist keine grade Bewegung möglich. Alles das sind nur Behelfe für unsre Vorstellung. Alle Weltkörper bestehen aus denselben Elementen, die sich auf zwey Gattungen bringen lassen, je nachdem Feuer oder Wasser die Oberhand hat. Der allgemeine Raum hat keine Figur. Die Dimensionen des Raumes sind verschieden von denen des Körpers. *) Wenn Aristoteles die Vollkommenheit der Welt darein setzt, dass sie durch nichts anders, sondern in sich selbst

*) P. 248.

ſelbſt begränzt iſt: ſo paſst dieſe Erklärung beſſer auf unſre Lehre. Denn wahrlich iſt erſt das recht vollkommen, was durch keine Wirkung, Kraſt und Vorſtellung begränzt iſt, ſondern dieſs alles ſelbſt begränzt: und dieſs iſt das Unendliche. Aber wir wollen weiter gehen. Vollkommen iſt das Univerſum, nicht inſofern, als es Grenzen hat, aus beſtimmten Zahlen und Theilen beſteht: ſondern weil Alles, Reihe, Ordnung, Zahl, Theile, in ihm enthalten iſt. Wo unzähliche Vollkommenheiten enthalten ſind, das iſt vollkommen. Weſſen Kraft durch nichts gehindert wird, was aller Formen Form, aller Materien Materie iſt, wo alles Gute in Eins zuſammentrift: das iſt vollkommen. Und dieſs iſt das Unendliche.

Weltkörper. Raum. *)

Dem bloſſen Urtheile der Sinne trauen, und etwas für unmöglich halten, weil man es nicht ſieht, iſt ein Verfahren, welches Kindern, aber nicht Denkern geziemt. So iſt zum Theil der Ideengang des Ariſtoteles.

 Alle

*) P. 259.

Alle ſeine Beweiſe beruhen auf einer Petitio principii. Denn Bewegung, Mittelpunct, Umkreiſs, Oben, Unten, Dicht, Dünn, Warm, Kalt ſind Affectionen des Endlichen, ſie beweiſen nicht die Endlichkeit, ſondern ſetzen ſie voraus.

Ich will mit meinem Syſteme Rede ſtehen. *) Frägſt du mich: wo iſt Ort, Raum, Leere, Zeit, Korper? Im Univerſum. Wo iſt das Univerſum? In jedem Orte, Raume, jeder Zeit, jedem Körper. Giebt es auſerhalb des Univerſums etwas? Nein. Warum? Weil es weder Ort, noch Raum, noch Bewegung, noch Körper giebt. Warum giebt es auſer dem Univerſum weder Raum, noch Körper? Weil dieſs alles *im* Univerſum iſt. Warum nicht auch auſer demſelben? Weil auſer demſelben nichts iſt. Und warum das? Weil es unendlich iſt. Und warum dieſs? Weil du kein Ende zeigen kannſt, nichts, wovon das Univerſum begränzt ſey.

**) Unſre Erde iſt nicht in der Mitte, auſer auf die Art, wie man von Allem ſagen kann,

*) P. 266.

**) P. 275 — 295.

kann, es ſey in der Mitte. Sie iſt eben ſo wenig ein Himmel des Mondes, wie der Mond ihr Himmel iſt. Ihre Oberfläche erſcheint den Mondbewohnern eben ſo unförmlich und fleckigt, wie uns der Mond. Die Mondflecken ſind das, was auf Erden das Land iſt, das Licht im Monde iſt das Meer.

Widerlegung der Gründe, womit man den Mittelſtand der Erde beweiſen will, *) aus der Gleichheit des Lichts und Schattens, der Mittagslinie und andern Puncten. Der ganze Abſchnitt gehört für den Aſtronomen, ſo wie mehrere der folgenden.

Keine Bewegung iſt regelmäſſig, kein Weltkörper wiederholt eine und dieſelbe Bahn: es giebt im Univerſum keine Zirkelbewegung. Das Platoniſche Jahr iſt alſo ein Traum. **)

***) Der Himmel iſt Ein ätheriſcher unendlicher Raum, die Erde ein Stern unter Sternen. Alle Weltkörper beſtehen entweder aus Feuer oder Waſſer. Denn alles, was

F 3 leuch-

*) P. 294.
**) P. 307 — 319.
***) P. 320.

leuchtet, leuchtet entweder durch ſich, wie das Feuer, oder durch ein Medium des Feuers, wie die Flüſſigkeit: oder durch beydes zuſammen.

*) Hic ergo te appello veneranda praedite mente,
Ingenium cuius obſcuri infamia ſecli
Non tetigit, et vox non eſt ſuppreſſa ſtrepenti
Murmure ſtultorum, generoſe Copernice, cuius
Pulſarunt noſtram teneros monumenta per annos
Mentem, cum ſenſu ac ratione aliena putarem
Quae manibus nunc attrecto teneoque reperta.

Wie war es möglich, groſſer Mann, daſs du aus dieſer Blindheit unſers Zeitalters, worinn alles Licht der Philoſophie und der mit ihr verwandten Wiſſenſchaften verloſchen iſt, dich emporheben konnteſt, um das, was im vorigen Jahrhunderte Nicolaus Cuſanus in ſeinem Werke: de docta ignorantia, mit halblauter Stimme geſagt hatte, dreuſt und kühn

*) P. 327.

kühn vorzutragen! in der Hofnung, dafs deine Hypothefe, wenn fie auch an fich nicht gewifs wäre, dach als eine groffe Erleichterung bey den aftronomifchen Berechnungen zugelaffen werden würde. Ich höre die Worte, womit dich dein göttlicher Genius zu diefem Unternehmen ermunterte u. f. w.

Darftellung des Copernikanifchen Syftems, und der Puncte, worinn Bruno demfelben nicht beyftimmt. *)

Sind die obern und untern Weltkörper verfchieden?

Ariftoteles und feine Anhänger behaupteten es. Sieben Gründe follen ihre Behauptung unterftützen. **) Bruno bemüht fich, diefelben zu widerlegen: aber feine Widerlegung ift oft eben fo, wie die Beweifsart feiner Gegner, nichts als kleinliche Spitzfindigkeit. Nach feiner Hypothefe find alle Weltkörper, in Rückficht ihrer Materie, einander gleich. Denn wo Licht ift, da ift Feuer, und wo Feuer ift, da ift auch Waffer. Denn Feuer

 ift

*) P. 330 — 346.
**) P. 346.

ist nichts anders, als durch die Einwirkung des Lichts gebildetes Wasser.

Ein Blick auf unsre Erde. *)

Besteigt mit mir den Mondkörper, und betrachtet von da aus die Erde, im Strahle der Sonne. In welche kleine Masse zieht sich dieser Klumpen zusammen! Wo sind die Wälder, Ströme, Berge, Städte u. s. w. geblieben! Hin und wieder erscheint auf diesem Meere ein dunkler Fleck, wie eine Insel. Das Ganze ist dir nicht mehr eine Erde, es ist ein Mond. Und nun siehe um dich her, wo du bist. Wo ist die Fackel der Nacht? Siehe da, Wälder, Flüsse, Berge, Menschen, Thiere: es ist kein Mond mehr, es ist eine Erde. Doch halte dich nicht auf, um mit diesen Menschen zu reden, und ihre unbekannte Sprache zu lernen: sie würden dir nichts bessers sagen können, als du durch dich selbst erkennen kannst. Klein und unmerklich ist dort die Abwechslung. Was können sie an unsrer Erde bemerkt haben! Wo ist der Punct, den man Britannien nennt?

Wie

*) P. 360.

Wie ein Haar, liegt Italien da: alles Staubklein, kaum zu unterſcheiden. Gehe mit mir von Stern zu Stern: überall findeſt du dieſelbe Subſtanz, daſſelbe Verhältniſs zu ihrer Sonne.

Wären wir auf einem Sterne der erſten Gröſſe: ſo würde uns die Sonne als ein Stern eben dieſer Gröſſe erſcheinen: auf einem ganz entfernten und jetzt klein ſcheinenden Sterne würde uns die Sonne eben ſo klein vorkommen, und da oder dort ganz unſichtbar werden.

*) Die kleinen Flämmchen der Nacht ſind keine bloſſe Lichterchen: es ſind Welten, zum Theil unermeſslich gröſſer, als unſre Erde. Wie groſs muſs der Raum ſeyn, der dieſs Alles erfüllt! Und er ſoll eine Gränze haben, eine Wand, hinter welcher nichts mehr iſt? Als ob unſre Erde, ein Punct gegen das All, allem was iſt, Gröſſe, Licht, Wärme und Daſeyn nach dem Maaſſe unſrer Sinne auszutheilen hätte! als ob nicht um ähnliche Sterne ein ähnlicher Raum mit ähnlicher

*) P. 365.

licher Entfernung und Unermeſslichkeit ſeyn könnte!

*) Von der Venus, dem Monde Merkurs, herab oder hinauf geſehen, wie groſs und wo iſt die Erde? Sieh dort, ein blinkender kleiner Stein: die Flecken ſind nicht mehr, der breite Saum iſt verſchwunden: es iſt ein kleiner Körper geworden, der in ſeinem ganzen Umfange glänzt.

Analogie der Sinnenwelt. **)

Doch damit du dieſs Alles nicht für leere Einbildungen hälſt, ſo nimm deine Sinne zu Hülfe. Bemerkſt du nicht in der täglichen Erfahrung, daſs jeder Körper, von welcher Figur er ſeyn mag, in eben dem Maaſſe, als du dich von ihm entferneſt, ſich in einen Mittelpunct zuſammenzieht und zuletzt die Geſtalt eines flachen Kreiſes annimmt? Ein ſchattiger Körper ſchwindet ſchneller, als der lichte. Wenn nun Licht und Dunkelheit zuſammentreffen, und beyde in einen Mittelpunct einlaufen: ſo ſchwindet das Dunkle

viel

*) P. 366.
**) P. 369.

viel geschwinder, das Lichte behält seine runde Form und glänzt dann allein und in kleiner Masse. Nimm eine viersache Fackel und lasse sie von dir immer weiter entfernen: zuletzt schmelzen die vier Flammen in Eine zusammen. Ein gleiches wirst du bey dem Mondkörper bemerken, dessen Glanz immer voller und schärfer wird, je enger die Oeffnung ist, durch welche du ihn betrachtest.

Sonnenkörper. *)

Auch die Sonne ist nicht ganz leuchtend: ihr Licht würde nicht einmahl so sichtbar seyn, wenn es nicht auf schattige Theile gleichsam aufgetragen wäre. Sie besteht grösstentheils aus Wassertheilen, denn kein feuriges Licht ist ohne Wasser, häufiger ist das Wasser - Licht ohne Feuer. Sie muss aber so verschiedne Theile ihrer Oberfläche haben, wie die Erde, damit die Geschöpfe auf derselben leben können. Freylich würden Wesen unsers Gestirns nur in wenigen Gegenden derselben dauern können: aber muss denn überall Alles gerade so, wie auf unsrer Erde seyn?

*) P. 379.

ſeyn? Kann es dort nicht andre Geſchöpfe, andre Sinne, andre Erkenntnißkräfte geben?

Was Bruno weiter *) von der Urſache des Glänzens und Flimmerns der Sterne, von der Gleichheit aller Himmelskörper in Rückſicht ihrer Subſtanz, von der Gleichheit des Mondes mit unſrer Erde, von den verſchiedenen Wohnplätzen auf der Erde, von der Nichtigkeit der Meynung, als ob der ſichtbare beſtirnte Himmel nur Einer ſey und ſich umher kreiſe, und von der Leerheit der gewöhnlichen mathematiſchen Weltkugel anführt, iſt zum Theil ſchon berührt worden, zum Theil beruht es auf ganz aſtronomiſchen Sätzen, deren Entwicklung auſer unſerm Wege liegt.

Mehrheit der Planeten. **)

Alle Geſtirne müſſen vielerley und mehrere Bewegungen haben, als die Erde, damit die ganze Maſſe in Leben und Kraſt ſey. Auſer den Planeten, die wir ſehen, muſs es noch unzählig mehrere geben.

Luſt

*) P. 585.

**) P. 408.

Luft und Himmel. *)

Luft (aër) ist eine geistige Substanz, oder eine feuchte Substanz eines feinen Körpers. Aether ist das, was wir auch Himmel, absoluten Raum, Leere nennen, der alle Körper ins Unendliche umfasst: er ist Feuer, insofern als Alles, was er enthält, Feuer ist. Die Gestirne heissen ätherisch, weil sie flammen. Sie heissen Aether, weil sie laufen. Raum heisst der Aether, weil er durchlaufen wird. Es sind so viel Himmel, als Gestirne, wenn wir unter Himmel den zusammenhängenden umgebenden Raum eines jeden verstehn. Des Himmels Himmel ist der Raum eines Systems, wie das, worinn unsre Sonne mit ihren Planeten ist. Der Himmel aller Himmel ist der grosse unermessliche Raum. Der Sitz der Seeligen sind die Sterne: der Sitz der Götter ist der Aether, denn ich nenne die Sterne Götter des zweyten Rangs. Der Sitz Gottes ist der ganze unermessliche Himmel, Gott ist die Erfüllung des leeren Raums, der Vater des Lichts, der Unaussprechliche.

Bewe-

*) P. 418.

Bewegende Seele im All. *)

Die Sphären bewegen ſich durch die ätheriſchen Räume in leichtem Anſtoſs durch eine eigne Seele: der Körper gehorcht der Seele, und von Seiten des Raums findet ſich nirgends ein Hinderniſs. Das Princip dieſer Bewegung iſt *Empfindung* (Senſus), die zweyte Gattung *Erkenntniſs*, und dann *Begierde*, die der Erkenntniſs folgt. **) Der Zweck iſt *Selbſterhaltung*. Das Bewegende die Seele, in der bewegend und bewegt dem Subject nach Eins und einfach iſt. Bey jedem Thiere iſt der Bewegung erſte Urſache die Seele: denn einen äuſern Antrieb anzunehmen iſt eben ſo leer, als zu behaupten, die Glieder des Thiers bewegten ſich von ſelbſt. Dieſe Seele iſt eine unkörperliche Subſtanz, überall im Ganzen und in jedem Theile.

Und ſo wie die Seele das Princip des Lebens iſt: ſo iſt ſie das Princip der Bewegung: ſo wie ſie ſich ſelbſt lebt, ſo bewegt ſie ſich ſelbſt. In ihr liegt jede Art der Bewe-

*) P. 426.

**) Man wird ſich an Campanella's Senſus, Cognitio, Amor und Conſervatio Sui erinnern.

wegung gleichſam präformirt, und wie mannigfaltig auch dieſe Arten ſeyn mögen; ſo gehören ſie doch alle zu Einer Bewegung. Es iſt immer nur Ein und derſelbe Künſtler, der da ſchneidet, bindet, bohrt, leimt oder ſägt.

Geſtalt der Erde. *)

Die gewöhnlichen Gründe für die runde Geſtalt der Erde werden widerlegt. Bruno ſchlägt einen andern Weg ein. Alles in der Welt ballt ſich, der Waſſertropfen, der ſich ablöſst, wie das Blatt Pergament, welches man an einen heiſsen Ort hält. Die runde Geſtalt iſt die vollendetſte: alles Eckigte zeigt Mangel an. *Die Theile der Erde ſtreben alſo zwar nach der runden Geſtalt, ſo viel ſie können: aber ſie erreichen ſie nicht vollkommen.* **)

Das All ein Thier.

Der gröſste Theil des *fünften Buchs* iſt wieder mehr aſtronomiſch, ob mir gleich die da-

*) P. 454.

**) Man kann dieſer Hypotheſe unmöglich einen tiefen Scharfſinn und Beobachtungsgeiſt abſprechen.

darinn vorgetragene Aſtronomie etwas ſophiſtiſch vorkommt.

In ſein Syſtem gehören dieſe Sätze: *) Alles iſt Eins, und Alles in Allem:

Singulis propterea numeris collata decenter
Sunt genera, atque horum monas eſt ſubſtantia ut unum
Omnia ſint vere, at per ſingula multa videntur.

Das Ganze iſt belebt und belebend: **)

Eſt animal ſanctum, ſacrum et venerabile, Mundus,
Quoque animante animans eſt, quidquid vivit in ipſo:
Effinctum membris melioribus atque beatum,
Nobiliore animo, ſortuna, ac ſine profecto.

Sind gleich die Theile des Alls nicht unſern Körpertheilen ähnlich: ſo iſt es doch ein belebtes Weſen, wie unſer Körper. ***) Selbſt die Steine haben Leben und Empfindung. (Den

*) P. 452.

**) P. 496.

***) Vergl. Jacob. S. 271 f. Hierher gehört denn auch Campanellas Hypotheſe de ſenſu rerum, die er von Bruno entlehnte und weiter ausführte.

(Den Beweiſs geben allerley Mährchen aus den Alten.) Der ſchwache Menſch indeſſen hält nichts für belebt, was ihm nicht ähnlich iſt; darum denkt er ſich ſelbſt die Gottheit in menſchlicher Geſtalt. Aus Sand und Waſſer entſtehen Fröſche, Koth verwandelt ſich in Würmer oder Fliegen, aus dem Aaſe eines Pferdes wächſt Geſchmeiſs, aus dem des Ochſen entſtehen Bienen. So werden Mäuſe, Motten, Schlangen, Ameiſen aus unbekannten Keimen erzeugt.

Die Welten der Zahl nach unendlich.

Vor der Unterſuchung über die Mehrheit der Welten *) gehen eine Menge einzelner Anmerkungen vorher, die mit der Hauptfrage zum Theil in gar keiner Verbindung ſtehen. Dahin gehört der Beweiſs, daſs die Erde eher das leichteſte, als das ſchwerſte Element (im gewöhnlichen Sinne dieſes Worts) ſeyn müſſe. Ferner eine Vergleichung zwiſchen der Begattung der Welten und der menſchlichen: eine Unterſuchung über die Höhe und das Verhältniſs des Waſſers zur Erde; über die

*) P. 507.

die Gemeinſchaft der Elemente; (Waſſer die Grundlage der Erde, die Erde überall porös und von Luft erfüllt) über die verſchiedenen Gattungen des Feuers; über die Beſchaffenheit der Kometen, (Cometae apparentia eſt lux ſolis reflexa in aqueam ad oculosque noſtros oppoſitam aſtri ſuperficiem, in qua ſcilicet radius noſter viſualis cum ſolari radio angulum efficiet. Subiectum cometae eſt planeta, ſolem circumcurſans non minus atque aliter quam tellus ſubſtantia quaedam compoſita eſt: ab iſtis vero ſamosis planetis ſola relatione differens: quoniam ea de cauſſa raro apparent, quia eorum circulus non venit ad eam oculorum noſtrorum et ſolis oppoſitionem, ut ſpecularem reddat lucem, niſi raro, quando ſcilicet ita devenerit utrumque aſtrum, ut ſplendor ille excitatus in corpore aſtri habet ad oculos noſtros reflexionem. Et nihil eſt, quod obſtare poſſit, quo minus eadem relatione omnino viciſſim corpus telluris fulgidum aſtrum alio tempore in ſpeciem cometae illi appareat, cum ocularis radius eorum, qui ſunt in illo planeta, quem cometam dicimus, una cum ſolis radio angulum facient in oppoſita lucida facie telluris ſecun-

ſecundum easdem durationis et qualitatis differentias. P. 564. — — Caudam oportet eſſe ſubſtantiam vaporoſam, quae ad partem aſtri ſolidam non ſpectet, ſed per humorem per aërem ab illo corpore effluentem virtute concipientis et diſſolventis caloris a ſole. P. 569.)

Hiernächſt werden vorläufig einige Einwendungen gegen die Mehrheit der Welten berührt. *) Die eine, weil bey einer ſolchen Mehrheit auch mehrere Mittelpuncte ſeyn müſsten. Bruno giebt das zu, findet aber darinn keinen Grund. Die andre, weil jede Bewegung einen Ruhepunct haben müſſe. Bruno ſtellt ſeine Ideen von der Relativität des Orts, der Bewegung u. ſ. w. dagegen, und zeigt, daſs jede Bewegung theils endlich, theils unendlich gedacht werden müſſe.

Beſtimmter wird dieſer Punct im *ſiebenten Buche* abgehandelt. **) Sechszehn Gründe werden aus Ariſtoteles und den Peripatetikern dagegen aufgeſtellt, und der Reihe nach wider-

*) P. 575.

**) P. 584.

derlegt. Die meiſten davon erklärt er gradehin für ſinnleer und kindiſch. Die eigenthümlichen Ideen deſſelben, die ſchon oben ausgezogen ſind, kommen hier in Anwendung wieder: auſer ihnen findet ſich nichts, als Sophiſtik gegen Sophiſtik.

Ueberſicht des Syſtems.

Im *letzten Buche* ſammelt er nun in Einen Brennpunct ſeine bis dahin vorgetragnen Ideen ſowohl, als die Ausfälle gegen andre Philoſophen, vornemlich die Peripatetiker.

Nur wenige, beginnt er, *) ſtreben ernſtlich nach wahrer Philoſophie. Wer ſie ernſtlich ſucht, findet ſie. Da nun ſo wenige ſie finden: ſo iſts klar, daſs nur wenige ſie ernſtlich ſuchen. Bey den Meiſten iſt es nur Gewinnſucht oder Ehrgeiz, der ſie hier leitet, und was ſie finden, iſt — Thorheit. Weisheit iſt etwas Göttliches: ſie wirft ſich keinem Unwürdigen in die Arme.

Alles iſt Eins und unendlich. **) Denn hätte

*) P. 623.

**) P. 631.

hätte der, welcher Unendlichkeiten schaffen konnte, nur etwas Endliches gemacht: so wären selbst schwache Sterbliche mehr Ehre werth, die sich nie mit dem begnügen, was ihnen gegeben ist, sondern ins Unendliche fort streben. Die Gottheit wäre neidisch, und ihre Güte beschränkt. Nur im Unendlichen konnte sich Gott unendliche Ehre und Anbetung bereiten.

Wesen und Seyn ist nicht verschieden, *)
Tantum infinito est unum, quia prorsus utrumque,
Natura estque nihil nisi virtus insita rebus,
Et lex qua peragunt proprium cuncta entia cursum.

Gott.

Gott ist unendlich im Unendlichen, allenthalben, in Allem, nicht über, nicht auserhalb, sondern allgegenwärtig, so wie das Wesen nicht auser oder über den Dingen, die Natur nicht auser dem Natürlichen, die Güte nicht auser dem Guten ist. **)

*) P. 647.
**) P. 649.

Ergo age comprendas, ubi ſit natura Deusque,
Namque ibi ſunt rerum cauſae, vis principiorum,
Sors elementorum, edendarum ſemina rerum,
Formae exemplares, activa potentia promens
Omnia, ſubſtantis celebrataque nomine primi.
Eſt quoque materies paſſiva potentia ſubſtans,
Conſiſtens, adſtans, veniens quaſi ſemper in unum.
Nam minime tanquam adveniens formator ab alto,
Adſtat ab externis, qui digerat atque figuret.
Atqui materies proprio e gremio omnia findit:
Interior ſiquidem natura ipſa eſt ſabrefactor,
Ars vivens, virtus mira quae praedita mente eſt,
Materiaeque ſuae dans actum, non alienae,
Non haerens, non diſcurrens meditatur, at ex ſe
Cuncta facit facile, velut ignis ſplendet et urit —

— — — — — —

— Plusquam praeſens natura eſt inſita rebus,
A nihilo diſtans, quoniam nil diſtat ab eſſe,
Praeterquam falſum, nunquam, nusquam, nihilumque;

Et

Et rerum facies dum tantum fluctuat extra,
Intimius cunctis quam ſint ſibi quaeque vigens eſt
Entis principium, cunctarum fons ſpecierum,
Mens, Deus, Ens, Unum, Verum, Fatum, Ratio, Ordo.

F.

ÜBER DIE PHILOSOPHIE FRIEDRICHS DES ZWEYTEN.

Als jemand den Feldherrn *Iphikrates* ſpöttiſch fragte: wer er denn eigentlich ſey, da er weder unter die Schwerbewaſneten, noch unter die Bogenſchützen, noch unter die Peltaſten gehöre, antwortete Iphikrates ganz ruhig: Ich bin derjenige, der allen dieſen befiehlt und ſie, wo es nöthig iſt, braucht. Man könnte vielleicht eine ähnliche Antwort geben, wenn auf eine ähnliche Art nach der Philoſophie des groſsen Friederichs gefragt würde. Friederich war weder Metaphyſiker, noch Logiker, noch Moraliſt: er war derjenige, der über alle dieſe Wiſſenſchaften mit ſeinem Geiſte hefahl, und ſie, wo es nöthig war, brauchte.

Wenn

Wenn dieſs richtig iſt: ſo bedarf die Idee, etwas über Friederichs Philoſophie in einer Sammlung, wie die gegenwärtige, niederzuſchreiben, allerdings einer Entſchuldigung oder wenigſtens einer vorläufigen Erklarung.

Friederich gehört weder unter die *Erfinder* philoſophiſcher Syſteme und Wahrheiten, noch unter die *Bearbeiter* der Philoſophie, als Wiſſenſchaft. Sein Name wird nicht genannt werden, wenn davon die Rede iſt: was die Philoſophie extenſive durch weitre rechtmäſſige Anwendung ihrer Principien oder durch Entdeckung neuer Grundſätze, und intenſive durch eine ſyſtematiſche Form, durch Auffindung eines genügenden Princips und einer eigenthümlichen Methode gewonnen habe? Man wird ſeine philoſophiſchen Schriften weder als vollſtändig ausgearbeitete Syſteme, noch als Compendien ſuchen: Aber, wenn man ſehen will, welche Form die Philoſophie in einem ſolchen Kopfe annimmt, welche Anſichten ein Mann von Friedrichs Geiſt, Kraft, Lage und Thätigkeit wählt, um ſich das Räthſel der Welt und des menſchlichen Daſeyns zu erklären, wenn man alſo aus einzelnen Beyſpielen lernen will, was und

wie viel aus der *Schule* der Philofophie in die *Welt* übergeht: fo wird eine Betrachtung über Friederichs Philofophie eben fo belehrend, als unterhaltend feyn. — Ich habe fchon öftrer die Freude gehabt, zu fehen, dafs meine unvollkommen ausgeführten Verfuche tiefere Denker veranlafsten, die Gegenftände genauer und critifcher zu behandeln. Vielleicht ift das mit dem gegenwärtigen ebenfalls der Fall.

Wenn dasjenige, was man *philofophifchen Geift* nennt, in einem immer regen und thätigen Drange befteht, fich mit den groffen Gegenftänden des menfchlichen Nachdenkens zu befchäftigen, in der höhern Wirkfamkeit des in uns liegenden Triebes nach Erkenntnifs der Welt und ihres Zufammenhangs: fo kann man Friedrichen ächt philofophifchen Geift nicht abfprechen. Und man darf nur einige feiner Abhandlungen gelefen haben, um auch die Anlage zur Methode diefes Nachdenkens, alfo den *philofophifchen Kopf*, in ihm zu erkennen. Es kam nun vornehmlich darauf an, wie diefe Anlage entwickelt und gebildet wurde.

Bey

Bey demjenigen, der von den Lehren einer geoffenbarten Religion fest überzeugt ist, wird natürlich der philosophische Kopf sich ganz anders richten, als bey dem Ungläubigen. Historisch gewiss von den Resultaten, auf die ihn sein Nachdenken führen soll, darf er nur diejenigen Ideen zusammenreihen und feststellen, welche ihn auf einem andern Wege zu demselben Ziele führen, ein Geschäft, welches ihn um so leichter wird, da er die entstehenden Lücken ohne Mühe mit historischen Wahrheiten ausfüllen kann. Er sucht nicht Belehrung, er hat sie schon gefunden, ihm ist es nur um Prämissen, nur darum zu thun, wie er das von aussen Gegebene mit seinen eignen Vorstellungen in Verbindung bringen könne. Eine andre Verschiedenheit in Ausbildung des philosophischen Kopfs beruht auf dem frühen Unterrichte selbst und auf den verschiednen Lagen und Beschäftigungen der Menschen. Wer in die Philosophie historisch eingeleitet wird, wem bey dem Anfange seiner Geistesentwickelung die Werke ausgezeichneter Denker in die Hände fallen: der fängt mit dem Verstehen und Beurtheilen, nicht mit dem unbefangnen Forschen an, und wenn

wenn auch nicht Alles, was er *gelernt* hat, in feinen Kopf paffen will; fo läfst er fich doch wenigftens bey feinen Abweichungen durch daffelbe leiten. Endlich, wie ganz anders wird fich das philofophifche Genie bey demjenigen entwickeln, der in kleinen, ftillen Verhaltniffen lebt, ohne Aufforderung zu grofsen Wünfchen, unberufen zu grofsen Unternehmungen, vielleicht in der düftern Celle, wo er fich eine Welt denken kann, wie er fie nöthig hat, wo er die Menfchen nicht handeln ficht, fondern fich einbildet, wie fie handeln möchten, wo er felbft nichts unternehmen kann, und keinen Einflufs auf Andrer Unternehmungen hat: wie ganz anders, fage ich, als bey einem Manne, der fo viel zu denken, fo viel zu wünfchen und zu unternehmen, fo viel zu vertreten und zu erhalten, fo viel zu handeln und zu wirken hat, wie ein König. Wie grofs ift nicht fchon der Einflufs der Zeitumftände auf unfre philofophifchen Anfichten. „Glaubt mirs, fchreibt ein franzöfifcher Moralift der jetzigen Zeit, glaubt mirs, ihr Denker im Auslande, die ihr ruhig und ungeftöhrt in euren Cellen fitzt und eure Syfteme abfpinnt, es moralifirt

fich

ſich ganz anders mitten im Getümmel der ausgebrochenen Leidenſchaften, mitten unter den Ruinen alter Sitten und Geſetze, unter Kriegsgeſchrey und Freyheitstaumel: eure Theorieen von Menſchenkenntniſs reichen da nicht aus, und eure moraliſchen Gebothe gleichen der Kinderſtimme, die das Brauſen eines tobenden Meeres anſchreyt.“

Es iſt wohl nicht nöthig, umſtändlich auseinander zu ſetzen, was von den angegebnen Puncten auf Friederich paſst. Bekannt iſt ſeine Geſinnung gegen die poſitive Religion, die nicht etwan eine Folge des philoſophiſchen Nachdenkens war, ſondern durch jugendliche Laune und verſchiedne Nebenumſtände herbeygeführt wurde. Bekannt ferner die damahlige Geſtalt der Philoſophie, beſonders in Deutſchland, und die Art des Unterrichts, der dem Könige zu Theil wurde. Bekannt endlich, was Friederich war und that. Um indeſſen bey dem zweyten Puncte einen Augenblick zu verweilen: ſo weiſs man wohl, daſs Friederich die Schriften Wolffs kannte und mit Aufmerkſamkeit ſtudierte, man ſieht ſogar, daſs von dem Planmäſsigen und Strengformellen dieſes Syſtems viel

viel in seine Art zu philosophiren übergegangen war: aber man müste die Wolffische Philosophie, und den regen kühnen Geist Friedrichs wenig kennen, wenn man sich wundern wollte, dafs ihm jenes System nicht lange genügte, dafs die allmählige Bekanntschaft mit den ungleich populärern und freyern Philosophemen der Franzosen es völlig aus seiner Seele verdrängte. Eben aus dieser successiven Bekanntschaft mit den Werken verschiedner Denker erklärt es sich leicht, warum seine Art zu philosophiren nicht zu allen Zeiten dieselbe war und sogar oft zu einerley Zeit sich widersprch.

Welche Mühe giebt er sich in einem der ältern Briefe an Voltaire *), diesem die Erklärung annehmlich zu machen, welche Wolff von dem Begriffe eines einfachen Wesens aufgestellt hatte. Ohne Weigerung macht er dem letztern den Procefs nach, durch Erklärungen sinnlich gegebener Gegenstände zu der Definition eines ganz unsinnlichen aufzusteigen, er findet nichts befriedigenderes, als die Wolffische Definition von Raum und Ausdeh-

*) VIII. 295. Oeuvr. p. ed. Berl.

dehnung, und getraut ſich, mit dieſem Metaphyſiker die höchſte Stufe menſchlicher Erkenntniſs zu erſchwingen.

Man vergleiche damit ſeinen philoſophiſchen Commentar über die Lehre *von der Freyheit.* *) Ueberzeugt, der Menſch dürfe nicht Erkenntniſſen entſagen, wozu er durch Nachdenken gelangen könne, legt er die Idee eines Gottes zum Grunde dieſer Lehre. Der bloſſe Name Gott, ohne die Idee ſeiner Eigenſchaften, beſonders ſeiner Macht, Weisheit und Vorwiſſenheit, iſt ein Ton ohne Bedeutung. Iſt nun aber Gott weiſe, ſo muſste er bey der Hervorbringung des Weltalls einen Zweck gehabt haben. Hatte er dieſen, ſo müſſen alle Begebenheiten dazu ſtimmen, und iſt das, ſo müſſen auch die Menſchen den Abſichten des Welturhebers gemäſs handeln, und ſich alſo bey ihren Handlungen nach den unveränderlichen Geſetzen beſtimmen, denen ſie gehorchen, ohne es zu wiſſen: ſonſt würde Gott ein müſſiger Zuſchauer der Natur ſeyn und die Welt nach der Laune der Menſchen regiert werden.

Wol-

*) Eb. 326.

Wollen wir alſo nicht die Freyheit, in dem gemeinigen Sinne des Wortes, aufgeben: ſo müſſen wir die Idee einer Gottheit aufgeben, und ich geſtehe, ſetzt er hinzu, daſs ich mich lieber damit beſchäftige, in den Abgrund der Unermeſslichkeit eines Gottes mich zu verſenken, als daſs ich einer Erkenntniſs deſſelben und jeder Vernunftidee, die ich von ihm haben kann, entſage. Giebt es aber keinen Gott, ſo iſt Voltairens Syſtem das einzige, welches ich annehmen würde. Nachdem er alſo den Begriff der Freyheit durch die Idee von Gott ſchwankend gemacht hat, ſetzt er ihm vollends noch durch Erfahrungsſätze zu: der Mechanismus des Körpers, die äuſern Umſtände, die auf den Menſchen Einfluſs haben, die Berechnung der auſer aller Gewalt ſtehenden Folgen der Handlungen, alles das beweiſst, daſs der Menſch nicht frey handelt, ſondern daſs die Gottheit einen Jeden auf eigne Art beſtimmt und leitet. Alles nun, was aus dieſem Syſteme ſolgt, daſs die Menſchen nur Werkzeuge in der Hand des Schöpfers ſind, ohne eignen Willen, daſs Tugend oder Laſter ihnen nicht zugerechnet werden kann, alles das giebt er gern nach,

aber

aber er erklärt ſie ſanfter und philoſophiſcher. Daſs es ihm damahls mit dieſen Behauptungen Ernſt war, beweiſst die ausführliche Vertheidigung derſelben, die er an einer andern Stelle beybringt. *) Hier beruſt er ſich noch auf folgende Sätze: Gott kann das Weſen der Dinge nicht ändern, er muſte alſo die Reihe von Weltbegebenheiten feſt beſtimmen, er konnte mithin dem Menſchen keine Freyheit geben. Der Menſch denkt zwar, aber nach den ewigen Geſetzen ſeiner Beſtimmung. Gott hat den Menſchen die geheimen Triebſedern, wornach ſie handeln müſſen, verborgen. Temperamente und gelegentliche Urſachen ſind dieſe geheimen Triebfedern, aber in der Hand Gottes. Wenn das ganze ſichtbare Univerſum, wie die Aſtronomie lehrt, an feſte Geſetze gebunden iſt: wie ſollte der Menſch, dieſes kleine armſeelige Weſen, dazu kommen, allein frey zu ſeyn. Die Gottheit erſcheint edler und erhabner, wenn wir uns denken, daſs ſie zu eben der Zeit, wenn ſie für das Wohl ganzer Welten ſorgt, auch die kleinſten Handlungen der Menſchen leitet.

Dur

*) Ebend. 346.

Der Triumph des Willens über die Begierden beweifst nichts, denn eben die Idee, welche dem Willen diefen Triumph verfchafft, ift eine Determination. Es giebt eine abfolute Nothwendigkeit, weil es einen Gott giebt. Es ift menfchlich geredet, wenn man fagt, Gott finde ein Vergnügen daran, freye Wefen handeln zu fehen. — Wenn man diefem Syfteme Schuld giebt, es mache Gott zum Urheber des Böfen: fo fällt diefer Vorwurf auf jedes andre in gleichem Maaffe, wenn man nicht mit den Manichäern zweyerley Principe annehmen will. Denn ob Gott die Freyheit giebt, Böfes zu thun, oder ob er uns unmittelbar zum Böfen treibt, das kommt wohl fo ziemlich auf eins hinaus. Endlich ift auch diefes Syftem nicht leer an Beruhigung, man kann fich leicht ergeben in die abfolute Beftimmung, in die Nothwendigkeit, die unfre Handlungen leitet, und unfre Beftimmung feftfetzt.

In diefer ganzen Darftellung geht Friedrich von Wolffens Sätzen aus *): aber er macht eine

*) Eb. 354.
Le fyftéme de Wolf eft fondé fur des attributs que l'on a demontrés en Dieu. Vergl. eb. 353.

Le

eine Anwendung davon, welche dessen Systeme von der Freyheit durchaus zuwider läuft. Dazu brachten ihn vornehmlich die inconsequenten Ansichten eines Clarke und Newton, deren sich Voltaire, vielleicht absichtlich, nicht zum Besten annahm.

Das Studium des berüchtigten *Systems der Natur* hatte ihn auf andre Ideen geführt, wie wir in der Folge genauer sehen werden. Es giebt eine Freyheit, schreibt er an *Voltaire* *), denn wie könnte man eine Vorstellung von etwas haben, das nicht existirt: (ich verstehe nehmlich unter Freyheit das Vermögen etwas nach meinem Willen zu thun oder nicht zu thun): und wir sind nicht Automate, bewegt durch die Hand einer blinden Bestimmung. Aehnlich ist, was er an *Alembert* schreibt. **) Die ewigen Gesetze der Natur haben einen beträchtlichen Einfluss auf die menschliche Freyheit, aber sie heben sie nicht auf. Wenn die Menschen ihren Leidenschaf-

Le système de Wolf explique les motifs des actions des hommes conformément aux attributs de Dieu et à l'autorité de l' experience.

*) IX. 149.

**) XI. 92.

ten gehorchen, find fie Sclaven, aber fo oft fie ihnen widerftehen, find fie frey. Wer zwifchen feiner Vernunft und feinen Leidenfchaften wählt und entfcheidet, ift frey. Das beweifst auch die Gewalt, welche Belohnungen und Strafen über den Menfchen haben: fie beweifst, dafs der Menfch oft frey ift, wenn gleich oft befchränkt. *) — Woher kommt es, dafs die Menfchen ein Gefühl der Freyheit haben, dafs fie fie lieben? Könnten fie diefes Gefühl, diefe Liebe haben, wenn fie nicht exiftirte? Freyheit ift das Vermögen unfers Willens, welches uns zwifchen verfchiedenen Partheyen wählen läfst und unfre Wahl beftimmt. Wenn ich diefes Vermögen auch nur manchmahl übe, fo ift doch diefs fchon ein Beweifs, dafs ich es befitze. Der Menfch beftimmt fich ohne Zweifel nach Gründen, und es giebt Menfchen, die fich, mit groffer Aufopferung, nach fehr edlen Gründen beftimmen. **) Wenn es gleich wahr ift

*) Eb. 105.

**) Daher fagt er Ebend. S. 112. Si vous entendét par neceffité ce que j'appelle raifon fuffifante, nôtre different eft terminé.

ist, dass alle unsre Erkenntnisse durch die Sinne kommen: so müssen doch diese Erkenntnisse selbst unterschieden werden von den innern Verbindungen, die sie in Thätigkeit setzen, umbilden, und davon Gebrauch machen. Die Leidenschaften beweisen nichts. Es giebt Menschen, die ihnen widerstehen können, die sich ändern und bessern. Wäre alles absolut nothwendig, so könnte sich Niemand bessern, unsre Fehler blieben ungeändert dieselben, Ermahnungen wären leer, und die Erfahrung ohne Einfluss. Ist das System des Fatalismus richtig: so sind Gesetze, Erziehung, Strafen und Belohnungen überflüssig und unnütz. Dass das letztre nicht der Fall sey, zeigt die Erfahrung. Und wollen wir diesem Systeme gemäss handeln, so können wir nichts, als Thorheiten begehn.

Diess ist zugleich das Wesentlichste aus dem Theile der Abhandlung über das *System der Natur*, in welchem er das darinn aufgestellte System des Fatalismus widerlegt *). Man sieht, das speculative Interesse war hier in seinem Geiste dem practischen gewichen, er

 sah

*) VI. 148.

sah zu lebhaft die nachtheiligen Folgen ein, welche der Glaube an den Fatalismus für die menschliche Gesellschaft haben müsste, als dass er dieser Ueberzeugung nicht gern die schöne Consequenz seiner frühern Ansichten geopfert hätte. Das Resultat dieser Widerlegung fasst er an einem andern Orte so zusammen: *) Ich habe einen Mittelweg vorgeschlagen, ich nehme ein Mittelding zwischen Freyheit und Nothwendigkeit an: ich schränke die Freyheit des Menschen ein, aber ich lasse ihm doch so viel davon, als mir die allgemeine Erfahrung ihm zu lassen gebiethet. — Man halte sich an *Locke*. Dieser Philosoph ist fest überzeugt, dass es nicht in seiner Gewalt steht, aus dem Hause zu gehn, wenn die Thüre verschlossen ist: aber dass er thun kann, was ihm gut dünkt, wenn sie offen ist. **)

Wir kommen auf einen zweyten Punct, seine Vorstellungen *von der Gottheit*. Seine frühern Aeuserungen darüber stimmen ganz mit den metaphysisch - moralischen Ideen zusam-

*) XI. 81.
**) VI. 150.

ſammen, welche das Wolffiſche Syſtem giebt, er war da noch zufrieden mit den Begriffen eines einfachen Weſens, eines Geiſtes. In der Folge verlohren ſich dieſe, je mehr ſich ſeine Philoſophie zur Erfahrung neigte. Ich nenne das denkende und bewegende Princip nicht Geiſt, ſagt er ſelbſt, *) denn ich habe keinen Begriff von einem Weſen, welches keinen Raum einnimmt, welches alſo nirgends exiſtirt: es iſt die Intelligenz in dem organiſirten Körper des Weltalls, wie der Gedanke in der Organiſation unſers Körpers. Der Zuſammenhang in der Natur, die Endabſichten, die ich überall erblicke, leiten mich darauf, anzunehmen, daſs ein verſtändiges Weſen über dieſes Weltall herrſcht. Aber dieſes Weltall ſelbſt iſt nicht aus einem Chaos entwickelt, denn es gehörte mehr Geſchicklichkeit dazu, das Chaos zu bilden und zu erhalten, als die Dinge ſo zu ordnen, wie ſie ſind. Die Idee einer Erſchaffung der Welt

*) XI. 91. Vergl. ebend. 104. Si je le ſuppoſe un eſprit, je me ſers d' un terme metaphyſique, que je n' entends pas — je dis des ſottiſes, car un être qui n' occupe aucun lieu, n' exiſte reellement nulle part, et il eſt même impoſſible qu' il y en ait un.

aus Nichts ist widersprechend: es bleibt also nichts übrig, als die Ewigkeit der Welt. Das vernünftige Wesen, welches so ewig ist, wie die Welt, *) vermag nicht, das Wesen der Dinge zu ändern; gebunden an unwandelbare und unerschütterliche Gesetze kann es nur combiniren, und die Dinge nur insoweit brauchen, als es ihre innere Beschaffenheit verstattet. — Um eine Idee von Gott zu haben, stelle ich mir ihn vor als das Sensorium der Welt, als die Intelligenz, welche an die ewige Organisation der vorhandenen Welten geknüpft ist. **) Den Beweiss von dessen Daseyn giebt der Zusammenhang und die Zweckmässigkeit der Welt, und die Verständigkeit des Menschen: denn wäre die Natur ein leb- und vernunftloses Wesen, so hätte sie dem Menschen nicht geben können, was sie selbst nicht hat. — Bey dieser Darstellung verwahrt er sich jedoch gegen alle Vergleichung mit Spinoza und den Stoikern, nicht, als schienen ihm deren Systeme gefähr-

*) Vergl. VIII. 17. Que l' Univers et Dieu sont tous deux éternels —.

**) Eb. 1c4.

fährlich, er findet sie nur zu kühn und anmaassend.

Bey diesen Vorstellungen könnte es sonderbar scheinen, dass Friedrich sich mit so viel Eifer und Nachdruck gegen den Atheismus im *System der Natur* erklärt. *) Eine Intelligenz, die eben so das Resultat der Weltorganisation ist, wie das Denken Resultat der körperlichen, **) ist, weit entfernt, das Räthsel der Welt zu erklären, nur wieder ein neues Räthsel. Die unveränderlichen Gesetze, an welche diese Intelligenz gebunden ist, könnten für sich allein dasselbe wirken, was diese mit ihnen ausrichtet. Aber man sieht aus dem physiko-theologischen Beweise, dessen er sich bedient, dass er ein ganz andres Wesen ahndete, als seine Worte bezeichnen, dass er eine Gottheit errieth, aber

 nicht

*) VI. 142.

**) XI. 111. J'envisage toute l'organisation de cet univers, et je me dis à moi-même: Si toi, qui n'es qu'un ciron, tu penses étant animé, pourquoi ces corps immenses qui sont dans un mouvement perpetuel, ne produiroient-ils pas une pensée bien superieure à la tienne?

nicht zu erklären vermochte. *) Auch sieht man wohl, daſs der König aus politiſchen Rückſichten einen offenbaren Atheismus nicht dulden konnte, zumahl, wenn er ſo derb gegeben und ſo ſchlecht vertheidigt war, wie im Syſtem der Natur. Er traute nicht allen Menſchen die Feſtigkeit zu, welche er ſelbſt beſaſs, bey einem Motiv- und Troſtloſen theoretiſchen Syſteme dennoch ungeändert gut und redlich zu ſeyn.

Denn wenn man auch alle ſeine Aeuſerungen über das Weſen der Gottheit zuſammennimmt: ſo fehlt ihnen doch alles, was dieſer Idee practiſchen Einfluſs verſchaffen kann. Die Gottheit iſt kein von der Welt abgeſondertes Weſen, kein Individuum, zu dem der Menſch Herz faſſen könnte, auf das er vertrauen und hoffen möchte, ſie kann und darf ſich vergänglichen Weſen nicht mittheilen, keine Gemeinſchaft haben mit Weſen, deren

*) VI. 146. Quoique nôtre raiſon nous prouve cet être, que nous l'entrevoyions, que nous devinions quelques unes de ſes operations, jamais nous ne pourrons aſſez le connoitre pour le définir.

deren Dauer kaum eine Sekunde ist. *) Friedrich konnte durchaus die Idee von göttlicher Vorsehung nicht fassen und aufnehmen, kaum erlaubt er sichs, ihr auf dem Wege andrer Speculationen zu begegnen. Alles ist ihm mehr ein Spiel von Mittelursachen, die durch ihre verschiedenen Verbindungen alle Begebenheiten herbeyführen; alles Wirkung

de ces causes secondes,
Dont les ressorts, couverts de tenebres profondes,
Sous leur deguisement sachant nous echapper,
Par leur fausse apparence ont l'art de nous trompér. **)

Wie konnte ein Denker, dem alle bloss metaphysische Ausdrücke so verhasst waren, sich mit leeren Mittelursachen begnügen, wie konnte ein Mann, in dessen Leben sich so viele Vorfälle ereigneten, die jeden Andern blindlings zum Glauben an eine Vorsehung getrie-

*) XI. 112. Vergl. VIII. 17. Mais Dieu jusques à nous ne peut se rabaisser, Il borne son pouvoir à des lois generales etc.

**) VII. 181.

getrieben hätten, so offenbar diesen Glauben von sich weisen! Er enthält ja nichts, was sich nicht mit der Vorstellung von einer alles beherrschenden Intelligenz vertrüge, nichts, was ihr gradehin widerspräche. Allerdings, wenn diese Intelligenz als Individuum genommen wird, abgesondert von der Welt, aber zurückwirkend auf sie. Allein diejenige Intelligenz, welche gleichsam das Product der Weltorganisation, also nicht ein denkendes Wesen, sondern ein gedachter Gedanke ist, diese läſst sich nicht so denken, als wirke sie auf einzelne Theile des Ganzen, auf einzelne Begebenheiten und Handlungen: sie wird selbst erst von diesen Theilen des Ganzen, insofern sie zum Ganzen gehören, hervorgebracht. Nehmen wir sein System von der Ewigkeit der Welt und ihren unveränderlichen Gesetzen dazu: so ergiebt sich leicht, daſs in dem Zusammenhange seiner Speculation eine Vorsehung, wie wir sie uns denken, nicht Statt finden konnte. *)

Dieſs

*) Daher scheinen seine Aeuserungen über die Güte Gottes z. B. VII. 365 und Ebend. 84. mehr poetische Wendungen, als philosophische Ueberzeugungen zu seyn.

Dieſs alles wird um ſo erklärlicher, wenn man daran denkt, daſs ſeine Philoſophie zwar eine Frucht des Nachdenkens war, aber doch von ſeinem practiſchen Leben und empiriſchen Character ihre vornehmſte Richtung bekam. Schon längſt hat irgend ein Philoſoph geſagt, was man täglich bemerken kann, daſs der Glaube an Vorſehung in ſchwachen, unthätigen und unglücklichen Menſchen am ſtärkſten ſey. Dagegen nun läſst es ſich recht wohl reimen, wie ein Mann, von Friedrichs Kraſt und Thätigkeit, dem ſo vieles auf ganz natürlichen Wegen gelang, und der ſelbſt dann, wenn ihn ein Unglück traf, immer ſogleich die nächſten Urſachen davon in ſich ſelbſt oder andern ſuchte und fand, wie ein ſolcher Mann auf eine Idee Verzicht thun konnte, die ihn einerſeits gewiſſermaaſſen nur zu einem Werkzeuge herabſetzte, andrerſeits aber ihm zur Erklärung der Weltbegebenheiten und ſeiner Schickſale entbehrlicher ſchien. Ohne ihm übrigens darinn beyzuſtimmen, kann man gar wohl ſagen, daſs ein Mann auf ſeinem Platze, in ſeinen Verhältniſſen, häufig da ganz natürlichen Zuſammenhang ſehen mag, wo den übrigen entfernten

Zuſchauern Alles wunderbar, räthſelhaſt und Wirkung einer höhern Macht ſcheint. Daſs ich mich mit dieſer Erklärung nicht ganz irre, dafür bürgt zum Theil auch der Widerwillen, den Friederich gegen die Idee eines Ohngefährs und Zufalls ſo oft äuſert —

Le hazard n'est qu'un mot, sans rien signifier — *)

Er erſchien ſich ſelbſt zu überlegt und einſichtsvoll, um ſich dem Zufalle zu unterwerfen, und zu ſtark und ſelbſtthätig, um ſich bloſs von einer höhern Macht leiten zu laſſen.

Mit dieſen moraliſchen Ideen von der Gottheit hängt die Lehre von *Unſterblichkeit der Seele* zu genau zuſammen, **) als daſs ſie in Friederichs Syſtem eine Aufnahme hätte finden können. Es giebt der edlen Seelen viele, die über der Unbegreiflichkeit der Zukunft den Muth verliehren, darnach zu forſchen, aber nicht den Muth, darnach zu ſtreben und ihres Lohns würdig zu werden. Auch

*) VIII. 11. Vergl. X. 131.

**) Darauf deutet er ſelbſt hin VI. 157. Sans ce rapport — la divinité ne devient pour l' homme qu' un objet de ſpeculation et de curioſité.

Auch ſcheint es, als ob dieſer Glaube dem Könige darum ſo fremd geworden ſey, weil er ihn zuerſt im Zuſammenhange der poſitiven Religion kennen gelernt hatte. Nicht einmahl im Kummer nahm er ſeine Zuflucht zu dieſer Hoffnung, kaum gönnte er ſich das Vergnügen, davon zu ſprechen und ſie zu beſtreiten. *) Bey dem Verluſte ſeiner Theuren nimmt er ſich Cicero'n zum Muſter, und ſchöpſt Troſt aus dem dritten Buche des Lukrez. **)

Alle dieſe ſpeculativen Ideen des Königs laſſen ſich aber nur dann richtig und unpartheyiſch beurtheilen, wenn man ſeine Aeuſerungen über das menſchliche Erkenntniſsvermögen, und über den Werth und Endzweck aller Philoſophie damit vergleicht. Er widmet einen eignen Aufſatz der Entwickelung ſeiner Ueberzeugungen davon: daſs wir nichts wiſſen, daſs das Wiſſen wohl auch unſre Beſtimmung nicht iſt, und daſs unſer morali-
ſcher

*) Flüchtige Aeuſerungen wie z. B. X. 204. s'il y a une autre vie etc. entſcheiden hier nichts.

**) XI. 271. 273.

ſcher Werth davon nicht abhängt. *) Alles, was der Scepticismus aus der Schwäche der menſchlichen Sinne, aus der Vielſeitigkeit der Obiecte unſers Nachdenkens, aus der widerſprechenden Verſchiedenheit philoſophiſcher Meynungen, aus der Kürze des menſchlichen Lebens, aus der Ohnmacht des Geiſtes, aus der Gewalt der Vorurtheile und des Anſehens, von jeher zu ſeiner Begründung hergeholt hat, wird hier in einem lebhaften Gemähldc zuſammengedrängt, deſſen Hauptzug die edle und weiſe Toleranz iſt, die den König in allen Fällen leitete. Wenn man, ſagt er anderswo, **) alle dieſe abgezognen Materien lange genung durchdacht hat: iſt man endlich genöthigt, auf Montaigne's: Was weiſs ich? zurückzukommen. Man kann ſich ohne Nachtheil über ſolche Gegenſtände irren: Der Menſch iſt gemacht, zu handeln, und du verlangſt, zu denken? ***) Bey den Metaphyſikern lernt man nichts, als die Unbegreif-lich-

*) Sur l'innocence des erreurs de l'esprit. VI. 191.

**) XI. 89.

***) Ebend. 119.

lichkeit einer Menge von Gegenſtänden, welche die Natur der Faſſungskraſt unſers Geiſtes entzogen hat. *) Ich habe eine unendliche Menge von Syſtemen kennen gelernt, und ich habe keins geſunden, das nicht von Abgeſchmacktheiten ſtrotzte: dieſs hat mich zum Pyrrhonismus geſührt. Ich ſetze ſolche Materien durch, ſo lange ich kann, um zu ſehen, wie weit man das Raiſonnement treiben kann, und auf welcher Seite die meiſten Abſurditäten ſind. **) Was man von der Philoſophie zu fordern hat, iſt, daſs ſie eben ſo viel Einfluſs auf die Sitten gewinnen möchte, als die der Alten. Ich verzeihe den Stoikern alle Verirrungen ihrer metaphyſiſchen Raiſonnements, in Rückſicht auf die groſsen Männer, die ihre Moral gebildet hat. Die erſte Secte iſt für mich diejenige, welche am meiſten auf die Sitten wirkt, und die Geſellſchaft ſichrer, glücklicher und tugendhafter macht. ***) Die Metaphyſik iſt wie ein Graben, je mehr man ſchöpft, deſto tieſer. Wir kön-

*) X. 82. Vergl. — Ebend. 130.
**) XI. 24.
***) Ebend. 102.

können viel Dinge ohne Gefahr nicht wiſſen: das Wichtigſte iſt, gut zu leben, geſund zu ſeyn, Freunde zu beſitzen, und ein ruhiges Herz zu haben. *) Es kommt mir vor, als ſeyen die Menſchen nicht gemacht, um über abgezogene Gegenſtände tief zu denken: Gott hat ſie unterrichtet, ſo viel ſie nöthig haben, um ſich in der Welt zu leiten, nicht aber, ſo viel ſie brauchen, um ihre Neugierde zu befriedigen. Denn der Menſch iſt gemacht, zu handeln, nicht zu ſpeculiren. — Alle meine metaphyſiſchen Meynungen ſtürzen keinesweegs die Gründe einer vernünftigen Moral um. — **) Wenn man unter Lücken der Philoſophie alle diejenigen Gegenſtände begreift, welche der menſchliche Verſtand nicht hat ergründen können, und an welchen ſich der Geiſt des Syſtems geübt hat; ſo wird man über dieſe Materie ein Buch liefern können, welches doppelt ſo viel Bände enthält, als die Encyclopädie. Mich dünkt, der Menſch iſt mehr zum Handeln geſchaffen, als zum Erkennen: der Urſtoff der Dinge verbirgt ſich

*) VIII. 367.
**) XII. 28.

ſich vor unſern beharrlichſten Nachforſchungen. Die Hälfte unſers Lebens bringen wir damit zu, die Irrthümer unſrer Vorfahren abzulegen: aber dennoch laſſen wir die Wahrheit immer auf dem Grunde ihres Brunnens, aus welchem ſie auch die Nachwelt, mit allen ihren Bemühungen, nicht herausziehen wird. Wir wollen uns erinnern, daſs erkennen lernen oft zweifeln lernen iſt. — Ueber dieſe Aeuſeruugen commentirt ein denkender Mann vortreflich: *) Da der König über die Nothwendigkeit der vollkommenſten Erfüllung der groſsen Pflichten ſeines Standes gewiſs nie der Zweifelſucht Platz gab, ſo war ſeine Gleichgültigkeit über Speculationen allerdings nicht nur unſchuldig, ſondern gut. Was würde nicht geſchehen ſeyn, wenn er ein Dogmatiker geweſen wäre, und mit jener Kraft ſeines Characters die Macht ſeines Scepters hätte geglaubt anwenden zu müſſen, um zu ſeinem wahren oder falſchen Syſteme alle zu bringen, über die ſich ſeine Gewalt erſtreckte! Die Könige müſſen Gott nachahmen, der die Wahrheit weiſs, (weil er ſie iſt) und den

*) Allg. Liter. Zeit. 1789. N. 50. S. 398.

den Irrthum doch so duldet, dass er auch zur besten Religion die Welt nicht wider ihren Willen vereinigt.

Was seine *theoretische Moral* betrifft: so bleibt er sich darinn immer noch am gleichsten. Denn wie sich auch immer seine Urtheile über Menschenbestimmung und Würde ändern mochten, seine Theorie der menschlichen Pflichten blieb ungeändert dieselbe. Das Glück des Einzelnen und das Wohl der Gesellschaft sind die Beziehungspuncte unsrer Handlungen, und eine wohlgeordnete Salbstliebe das Princip aller Moral. *) Sehr richtig bemerkte er, dass ein allgemein annehmbares und gültiges Princip der Moral allgemein fasslich und der Natur des Menschen angemessen seyn müsse. Darum schien ihm die Vorstellung von der Schönheit der Tugend, welche die Stoa giebt, die Nachahmung der Gottheit, welche Plato lehrt, das Vergnügen, wie es Epicur dachte und seine Nachfolger missverstanden, die Erwartung eines bessern Lebens, worauf sich die christliche Religion gründet, und die Liebe zu Gott, welche bey gewis-

*) Sur l'amour propre etc.

gewiſſen Secten empfohlen wird, alle dieſe Motive ſchienen ihm zu ſchwach und einſeitig zu ſeyn. Dagegen hat die Selbſtliebe alles, was man hier verlangen kann, ſie iſt allgemein und iſt überall gleich mächtig. Aber er bedient ſich ihrer nicht, wie Rochefoucault, um die menſchliche Tugend zu läſtern, und zu bloſsen Schein zu erniedrigen: er findet in ihr den Keim aller wahren Tugend. Denn wer ſich ſelbſt liebt, kann unmöglich ein höheres Glück wünſchen, als Seelenruhe, und dieſe zu erlangen, iſt ohne Tugend unmöglich. Selbſtliebe allein lehrt uns, kleine Vortheile aufopfern, um gröſsere zu erreichen, ſie warnt und hütet uns vor Laſtern, die ſie vernichten würden.

Dem widerſpricht ſein Urtheil über die Menſchen nicht, ſo hart es auch klingen mag.*) Unſer Geſchlecht, ſagt er, hat wahrſcheinlich ſo ſeyn ſollen, wie wir es kennen: ein ſeltſames Gemiſch einiger guten und einiger böſen Eigenſchaften. — Ich betrachte den Menſchen, wie ein Maſchinenwerk, welches den Gewichten und Rädern, wodurch es geleitet

 wird,

*) XII. 9. Vergl. VII. 336

wird, folgen muſs; was man Weisheit und Vernunft nennt, iſt bloſs Frucht der Erfahrung, welche auf die Furcht oder Hoffnung wirkt, dieſe groſsen Triebſedern unſerer Handlungen. — Die Stoa dachte ihm zu groſs und edel von der menſchlichen Natur, und Zeno iſt ihm ein Philoſoph für Götter. *) Nur als ein Troſtmittel für Unglückliche läſst er ſeine Lehre gelten. **) — Es iſt nicht nöthig, alle die Stellen zu ſammeln, in denen er ſich über die Verderbtheit und Nichtswürdigkeit der Menſchen erklärt: ein König hat mehr Gelegenheit, als jeder Andre, in dieſem Falle traurige Erfahrungen zu machen, ſo wie ihm auch viele Züge von Tugend und Edelmuth entgehen, die der Privatmann in ſeinen kleinen Verhältniſſen bemerken kann. Die Frage wäre nur davon: welche Achtung der Mann verdient, welcher trotz der kleinen und verächtlichen Meynung, die er von den Menſchen hat, ſichs dennoch nicht verdrüſſen läſst, ſo viel für ihr Wohl zu thun und aufzuopfern.

Ueber-

*) X. 204.

**) XII. 13.

Ueberhaupt würde alles, was Friederich über Moral und Lebensweisheit *dachte* und *sagte*, in einem weit höhern und edlern Lichte erscheinen, wenn ich zugleich in einem gedrängten Auszuge erzählen könnte, was er *that*. Eine solche Erzählung würde zugleich auch dasjenige am besten erläutern und rechtfertigen, was von seiner *politischen Moral* zu sagen wäre. Man kennt seinen Anti - Machiavel, seine politischen Aufsätze, so wie die Vorrede zu seiner Histoire de mon tems. Man mufs die Theorie loben, und in Rücksicht der Praxis sich in die wirkliche Welt zu versetzen wissen.

Was also seine Art zu philosophiren im Ganzen betrifft: so trägt sie durchaus das Gepräge seiner Denkungsart und seiner Verhältnisse. Die speculative auf der einen Seite ist lauter gebiethende Ordnung, monarchischer Geist, Kürze und entscheidende Bestimmtheit: die moralische auf der andern Erfahrung eines Fürsten vom Werthe der Tugend, Schonung gegen Schwachheiten, Mäſsigung in Forderungen, Duldsamkeit gegen das, was schwer zu ändern ist. Die Ewigkeit der Welt, ihre

unveränderlichen Gesetze, das allgemeine und ewige *Muss*, erklärt das Räthsel der Welt nicht: aber es zerhaut den Knoten, und bleibt die letzte Zuflucht für den, der sonst lauter Ungewissheit findet, wenn er die Untersuchung der Welt nicht mit der Untersuchung seines eignen Erkenntnissvermögens anfängt. Es ist nur Eine Seite der Weltbetrachtung, aber eben die, welche von jeher allen Köpfen, die nach einer festen und bestimmten Entscheidung ringen, am ersten und stärksten in die Augen fiel.

Eine Betrachtung drängt sich uns hier von selbst auf, die zum Glück der Wissenschaft nur von einzelnen Fällen gilt: dass es nehmlich Seelen geben kann, deren practische Tugend durch den Mangel, selbst der stärkendsten und trostvollsten Wahrheiten der Theorie, nichts leidet, dass die speculative Ungewissheit, und sogar der offenbare Zweifel an den Hauptlehren der Philosophie nicht immer ein böses Herz voraussetzt oder zur Folge hat, und dass sogar unsre Seelenruhe nicht gradehin oder allein von theoretischen Vorstellungen abhängt. Da diese Bemerkung nicht

nicht allgemein gilt, ſo kann und darf ſie gegen die Theorie nicht gleichgültig machen: da ſie indeſs durch einzelne Beyſpiele beſtätigt wird, ſo kann ſie zu derjenigen Schonung und Duldſamkeit führen, welche Friederich ſo dringend empfahl und in allen Verhältniſſen ſeines Lebens ſo muſterhaft und wohlthätig ausübte.

UEBER

ELEMENTARPHILOSOPHIE

UND

SKEPTICISMUS.

Ens varium et mutabile ſit ſimplex duntaxat et unum.

Nachdem die Critic der reinen Vernunſt einmahl angefangen hatte, die menſchliche Erkenntniſs unter der Idee eines Ganzen zu befaſſen, und die nothwendigen Geſetze und Regeln ihrer urſprünglichen Erwerbungsart und dadurch zugleich die Möglichkeit derſelben zu beſtimmen; ſo war es wohl ſehr natürlich, daſs man durch Auſſuchung eines erſten abſoluten Grundſatzes der Philoſophie oder wohl auch der ganzen menſchlichen Erkenntniſs ſie zu ihrer Vollkommenheit zu erheben und ſie gegen alle Zweifel feſt zu grün-

gründen bemüht war. Allein ſo groſs und erhaben auch die Idee iſt, die uns bis an die Grenze alles Begreiflichen vordringen heiſst und uns zur Vollendung unſrer Forſchungen hintreibt, ſo iſt es doch wohl vorerſt nöthig, zu ſehen, ob der menſchliche Geiſt dieſes Ziel überhaupt zu erreichen vermag, da er es ſonſt ſchon vergeblich wagte, das Abſolute zu ergründen. Die neuere Bearbeitung der Elementarphiloſophie hat dieſen wichtigen Zweck, die Philoſophie durch einen erſten abſoluten Grundſatz in und durch ſich ſelbſt zu begründen, die Mängel und Lücken der Critic zu ergänzen, alle Einwürſe auf immer abzuweiſen und ſo einen ewigen Frieden im Reiche der Wahrheit zu ſtiſten. Der Gang der Verhandlungen war ohngefähr dieſer: Nachdem die Critic der reinen Vernunſt zur Auflöſung der Frage, wie iſt Erfahrung möglich? die nothwendigen Geſetze des Denkens und Erkennens verzeichnet, das ſynthetiſche und analytiſche Denken geſchieden, und die ſynthetiſche objective Einheit des Bewuſstſeyns und die Categorien als die Elemente einer Transcendentalphiloſophie oder eines Syſtems von der Möglichkeit alles Denkens

kens und Erkennens angegeben hatte, so thaten sich mancherley Einwürfe hervor, die natürlich eine genanere Analyse einzelner Begriffe nöthig machten. Hier trat nun Herr Rath Reinhold mit seiner Theorie des Vorstellungsvermögens auf, und suchte durch Erörterung dieses Allgemeinbegriffs und eine genaue Zergliederung aller darunter befasſten Begriffe die Schwierigkeiten zu lösen; als Fundament des ganzen Gebäudes ward der Satz des Bewuſstseyns aufgeführt, der freilich die begleitende Bestimmung aller unsrer Vorstellungen, Gefühle und Begehrungen ist, insoferne wir sie als die unsrigen ansehen; aber wie neuerlich erinnert worden, scheint das Bewuſstseyn so wenig das Princip der genannten Aeuſserungen des Gemüths, daſs es selbst erst durch diese möglich wird, und nur die Einfassung derselben in bestimmte Grenzen hergiebt. So lehrreich und unterhaltend auch die Zergliederung des Mannichfaltigen im Bewuſstseyn immer seyn mag, so wird doch dabey schon ein synthetisch gebildetes System vorausgesetzt; denn die Analyse des Satzes des Bewuſstseyns ist wohl zu unbestimmt, als daſs er irgend eine Synthesis rechtfertigen könnte,

könnte, wie Aenefidemus erinnert, weil die objective fynthetifche Einheit des Bewufstfeyns, die fofort auf eine objective Synthefe hinweifst, uns aus den Augen gerückt ift und man damit den richtigen Standpunct verliert. Hr. Prof. Fichte glaubte wahrzunehmen, dafs die Elementarphilofophie nur noch nicht auf den letzten und höchften Grundfatz zurückgeführt fey; fo wie alfo jede Verbindung (Synthefis) einen Satz und einen Gegenfatz (Thefis und Antithefis) in fich fchliefse, fo müffe das Subject und Object im Satze des Bewufstfeyns auf das Ich und Nicht-Ich zurückgeführt werden. Er legt daher die Idee des Ich und Nicht-Ich zum Grunde, und entwickelt daraus vermittelft der reinen Verftandesbegriffe und des Grundfatzes der Beftimmbarkeit die idealen Verhältniffe derfelben, um fich fo zu den verfchiedenen Arten der Vorftellungen den Weg zu bahnen. Allein diefe Art zu verfahren fetzt fchon die reinen Verftandesbegriffe und die daraus hergeleiteten Denkgefetze voraus. Diefs fagt Hr. Prof. Fichte felbft: Die Ausmittelung des höchften Grundfatzes alles Wiffens kann nicht anders gefchehen, als vermittelft der Anerken-

kennung aller Gefetze des Denkens, die doch allererft aus diefem höchften Grundfatz abgeleitet werden können. Logic und Critic wird alfo als Propädeutik alles Philofophirens vorausgefetzt. In der Recenfion des Aenefidemus in der Allgemeinen Litteratur Zeitung heifst es ferner, jeder Synthefis liege eine Thefis und Antithefis zum Grunde, aber diefe könne doch erft aus jener hervorgehen, und durch fie begründet werden und fetze fie mithin voraus. Das Ich und Nicht - Ich find ferner nur Ideen, die erft durch den Grundfatz der Beftimmbarkeit Prädicate erhalten können. Das Ich ift das Beftimmende oder abfolut Setzende, das Nicht-Ich das Beftimmbare, welches doch nur willkührlich ift oder doch nur dadurch gedenkbar, dafs dem Ich ein idealifches Abfolutum untergefchoben wird oder ein All der Realität, von dem durch Theilung alles Uebrige fein Wefen ableitet. Endlich fcheinen aus einem folchen Grundfatze alle Wiffenfchaften fich nur fehr fchwer ableiten zu laffen, und der Grundfatz in Rückficht diefer oft müfsig zu feyn. Da man bey der Beftimmung des Ich und Nicht - Ich nur dem Satze der Identität und des Wider-

fpruchs

fpruchs folgen kann, fo müffen diefe natürlich als die oberften Denkgefetze gelten, woraus ferner folgt, dafs der erfte Grundfatz der Philofophie fowohl material als formal feyn müffe; dadurch fcheint aber die Logic und Transcendentalphilofophie vermengt zu werden, welche Kant fo forgfältig gefchieden hat, ob es wohl die Abficht ift, für beide gemeinfchaftliche, höhere Grundfätze aufzufuchen. Alles dies möchte wohl auch von dem Grundfatze der Befeelung des Hrn. Prof. Abicht gelten, wie auch in der Recenfion diefer Elementarphilofophie in der Allgemeinen Litteratur Zeitung erinnert wurde. Die ganze Art des Verfahrens erinnert nothwendig an Des Cartes cogito ergo fum, der übrigens durch feinen Grundfatz wenig gewann. Alle übrigen Bemühungen um einen erften abfoluten Grundfatz glaube ich mit Recht übergeben zu können, da fie alle ein gemeinfchaftliches Ziel haben. Diefes analytifche Verfahren in Zergliederung der menfchlichen Natur, ihrer Kräfte und Fähigkeiten fcheint eine Rechnungsprobe eines fynthetifch beftimmten Ganzen zu feyn. Es wird ein Begriff herausgehoben und die Verwandtfchaft der übri-

gen

gen mit demselben nach den Gesetzen des Denkens gezeigt, wobey es aber wohl unvermeidlich ist, daſs nicht empirische Bestimmungen sich mit einschleichen, indem zur ursprünglichen Erwerbungsart der Erkenntnisse sich leicht abgeleitete und zufällige Modificationen hinzugesellen. Das Resultat würde daher ohngefehr folgendes seyn: wenn auch jene Bemühungen nicht den erwünschten Erfolg hätten, ein in allen seinen Theilen vollendetes und unumstöſsliches dogmatisches System aufzuführen, so sind sie doch als lehrreiche Versuche zu schätzen, eine Idee durch alle Categorien durchzuführen und dienen zur Bestätigung derselben, als welche den menschlichen Geist bey seinen Bestimmungen im Denken überall leiten. Denn nach Ideen müssen einmal die Wissenschaften bearbeitet werden, wenn wir des sichern Erfolgs gewiſs seyn wollen, und warum sollte nicht, wie in der Mathematik, die analytische Methode der synthetischen zur Bestätigung dienen und sich neben ihr erhalten? Ist aber wohl die Idee einer Elementarphilosophie, die alle übrigen Wissenschaften durch gemeinschaftliche Grundsätze konstituirt und verbindet, zur

Be-

gründung eines dogmatifchen Syftems der Philofophie durch einen erften unmittelbargewiffen Satz, möglich und ausführbar? Ich geftehe, dafs ich mich nicht überzeugen kann, denn aufser dem Obigen fcheint mir noch diefs dagegen. Ein analytifcher Satz kann keine Synthefis begründen; ein fynthetifcher a pofteriori gewährt nicht hinlängliche Nothwendigkeit und Allgemeinheit und würde nur ein empirifches Syftem liefern; ein fynthetifcher Satz a priori kann nicht ohne Beweis gelten, denn der Grund jeder Synthefis mufs aufgewiefen werden können, er wäre alfo nicht der höchfte und oberfte. Der abfolute Grund vom Dafeyn und Zufammenhang der Dinge entgeht uns und wir müffen uns mit relativer Wahrheit von ihrer Natur begnügen; unfer Wiffen möchte wohl immer noch fragmentarifch bleiben und ein natürlicher Skepticismus, der uns anwandelt, nicht ganz zu vertilgen feyn. Er fcheint aus der eigenthümlichen Einrichtung unfers Geiftes hervorzugehen, in welchem Möglichkeit und Wirklichkeit getrennt erfcheinen. Denn wird uns ein wirklicher Gegenftand durch Anfchauung ge-

geben, ſo erkennen wir ihn nicht ſo ſort ſeiner Möglichkeit nach, und der gedachte mögliche Gegenſtand iſt darum nicht ſo ſort wirklich, daher gewiſſe Wahrnehmungen unſern Geiſt in Verlegenheit ſetzen, weil ſie der Verſtand mit ſeinen Geſetzen nicht gleich reimen kann. Hätten wir einen anſchauenden Verſtand, bey dem Anſchauen und Denken eins wäre, ſo könnte uns nie ein Zweifel in den Sinn kommen. So wie die Vernunſt zur Möglichkeit der Erkenntniſs Einheit des Bewuſstſeyns fordert, um die beſondern und einzelnen Wahrnehmungen zuſammen zu faſſen, ſo bedarf die Elementarphiloſophie, um die verſchiedenen Sätze und Erkenntniſſe unter eine Idee zu beſaſſen, einen abſoluten erſten Grundſatz, der für ſich feſtſteht und zu dem Bedingten das Unbedingte liefert, denn ſo will es die forſchende Vernunſt. Allein vermöge der vorhin angeführten Eigenthümlichkeit unſers Geiſtes finden ſich bald ein paar Gegenſätze, die dem Skepticismus gegen jedes dogmatiſche Syſtem die Waffen leihen. Erſtens, die Wirklichkeit des angenommenen Satzes iſt nicht unmittelbar gewiſs, weil

weil er nicht wie in der Mathematik anſchaulich dargeſtellt werden kann, oder von dem Gedachtwerdenmüſſen läſst ſich nicht auf das Seyn ſchlieſsen, wie Aeneſidemus ſagt; die nothwendigen Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung rechtfertigen nur die problematiſche Annahme derſelben und begründen alſo nur ein problematiſches Denken. Zweitens, der Grundſatz der durchgängigen Beſtimmung, den die Vernunft in ihren Ideen aufſtellt, um alle Erkenntniſſe darnach zu prüfen und ſie ihrer Vollendung näher zu bringen, macht auch hier ſeine Forderung geltend, ob auch die Reihe der untergeordneten Bedingungen in einem Syſteme oder in einem ſyſtematiſch geordneten Ganzen vollſtändig und erſchöpft ſey, und auch darauf beruft ſich Aeneſidemus: Wer iſt uns Bürge dafür, daſs nicht noch mehr in dem Vorſtellungsvermögen werde entdeckt werden, als bisher, und ob nicht noch mehrere verborgene Geſetze des Vorſtellens, als ſo viele Bedingungen der Erkenntniſs zu entdecken übrig ſind? überdem ſey jeder Satz wieder bedingt und müſſe durch einen höhern be-

wiesen werden und so fort. Die reine theoretische Vernunft enthält nehmlich nothwendig das Ideal einer intellectuellen Welt, d. i. eines vollständigen Wahrheitssystems, dem wir uns ins Unendliche nähern müssen. Diese guten Gründe scheinen mir jedes dogmatische System, welches auf objectiven Behauptungen erbaut wird, mit Recht zu treffen, ob die Critic? möchte sich zum Theil schon eben daraus ergeben. Diese wird sich gewiss erhalten, nachdem einmahl der Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Denken rege geworden und die Idee einer Transcendentalphilosophie ausgeführt worden. Ihr Plan muss wohl der richtige seyn, da es die menschliche Vernunft von jeher anhaltend beschäftigte, Anschauen und Denken zu vereinigen und die Bedingungen dieser Vereinigung anzugeben, ohne jene höhern Bedürfnisse und Kenntnisse der Menschen, die über die Erfahrung hinausgehen, aufzugeben; diese machen besonders das Feld der practischen Philosophie aus, und das reine Vernunfigesetz begründet die ganze Reihe moralischer Wahrheiten, die den

prac-

practischen Wissenschaften zur Grundlage dienen. Allein auch die Gewissheit des moralischen Gesetzes hat man bezweifelt, oder sie wenigstens als ein unausführbares Ideal herabzusetzen gesucht. Um nun jene nothwendigen, dem menschlichen Herzen theuren Wahrheiten nicht aufzugeben und den skeptischen Zweifeln zu entgehen, giebt es keinen andern Weg, als diese Wahrheiten durch den Weg der Empfindung zu versinnlichen oder sich an die geoffenbarte Darstellung zu halten. Wer erinnert sich nicht an Jacobi's vortrefliche Darstellung in seinem Woldemar? an Ewalds Schriften und andre, die neuerdings so vielen Beyfall erhalten haben; nur vermittelst des Gefühls wissen sie jene Wahrheiten fest zu halten. Gewiss muss man sich immer mehr an das Practische halten, je weniger uns die Theorie zu befriedigen vermag und je mehr wir einsehen, dass der Streit des Idealismus und Realismus der theoretischen Vernunft unwiderlegbar, nur durch die practischen Forderungen derselben ausgeglichen werden kann. Sonach würden wir uns vom Dogmatismus oder dem Hange

 der

der Vernunft, das durch Speculation zu erforschen, was doch nur Gegenstand eines practischen Glaubens oder Regulativ unsrer Handlungen seyn soll, immer mehr zurückziehen müssen in das practische Gebieth, welches uns die Critic anweisst.

Lotheisen.

BE-

BEMERKUNGEN

ÜBER DIE NEUESTEN BEMÜHUNGEN

FÜR DIE

CRITISCHE PHILOSOPHIE.

Es fehlt in der neuesten Geschichte der Philosophie nicht an Stoff und Gelegenheit zu Satyren und Ausfällen: es fehlt auch nicht an Schriftstellern, welche diese Gelegenheit benutzt haben. *) Anstatt mit diesen gemeinschaftliche Sache zu machen, sey es mir vergönnt,

*) S. *Allgem. Deutsche Bibl.* einige Recensionen in *Jakobs Annalen*, und in der *Neuen Bibl. der sch. Wiss.*

gönnt, einige ganz ernſthafte Bemerkungen über die neueſten Bemühungen für die Philoſophie hier mitzutheilen. Ich benutze nur das Recht, was in ſolchen Fällen Jedem zukommt, ſeine Meynung zu ſagen, und bin weit entfernt, mir eine Stimme unter den Philoſophen dieſer Zeit anzumaſſen.

Die ſpeculative Philoſophie würde allmählig auch in Deutſchland *) alle Aufmerkſamkeit verliehren, wenn nicht zu gewiſſen Zeiten neue Syſteme aufträten. Der Gelehrte würde ſich mit dem hiſtoriſchen Studium derſelben und einer Answahl aus dem Vorhandenen begnügen, und der übrige Theil des Publikums befriedigt ſich entweder mit den Reſultaten des religiöſen Nachdenkens, oder hält ſich an die practiſchen Theile der Wiſſenſchaft und an eine Art zu philoſophiren, die man mit Einem Namen die Montagneſche nennen

*) S. einige ſcharfſinnige Bemerkungen über die Vorliebe der Deutſchen für ſpeculative Philoſophie in der *Schwabiſchen* Preiſsſchrift: *Ueber die Fortſchritte der Metaphyſick.*

nennen könnte. So oft aber irgend ein denkender Kopf neue Bahnen bricht, oder die Unrichtigkeit und Unbequemlichkeit der alten zeigt: so oft verbreitet sich ein mächtiges Interesse an der Speculation: indem die eine Parthey dem neuen Systeme zufällt, die andre in den Weg tritt. Diese gegenseitigen Bemühungen dauern gewöhnlich eine geraume Zeit; dann findet sich unter den Anhängern der neuen Lehre hin und wieder ein einzelner Kopf, dem es nicht genügt, auf seines Meisters Wort zu schwören, der sich hier oder da eine neue Aussicht öfnet, einen neuen Weg bahnt, eine neue Formel, eine neue Definition erfindet. So ist es, nach dem Zeugnisse der Geschichte, mit der Cartesischen, so mit der Wolffischen Philosophie ergangen, und wir hören eben so von halben Cartesianern und Wolffianern, wie gegenwärtig von halben Kantianern sprechen. An solche Erfinder der zweyten Ordnung schliessen sich dann gewöhnlich solche Schriftsteller an, welche die Lehren eines neuen Systems auf andre Wissenschaften anzuwenden und gemeinnützig zu machen suchen.

Wie nun aber diese Bemühungen sich richten, und welchen Erfolg sie haben, das hängt theils von dem Geiste eines solchen neuen Systems, theils von dem Geiste des Zeitalters, also von der übrigen literarischen Bildung und der politischmoralischen Denkungsart einer Nation, ab.

Um bey dem letztern anzufangen: so macht es unstreitig einen sehr beträchtlichen Unterschied, ob man schon viel, oder nur wenig vorgearbeitet findet. Im erstern Falle ist zwar die Vergleichungssucht desto grösser, *) aber das wirklich Neue auch desto überraschender, und noch neuer zu seyn desto schwerer. Daher das ängstliche Suchen nach irgend einem andern bestimmten Ausdrucke, das Drehen und Wenden einer Erklärung oder Bestimmung, das Bemühen, andre

*) Diess hat die Critik häufig erfahren. Der eine Satz sollte aus Aristoteles, der andre aus Sextus, der dritte aus Basedow genommen seyn, oder wenigstens grosse Aehnlichkeit mit den Lehren des einen oder des andern haben.

andre Ein und Abtheilungen, andre Rubricken und Methoden anzubringen. Der Trieb zu neuen Schöpfungen geräth aufs Kleinliche und Auſserweſentliche: und da er keine Materialien mehr ſchaffen kann, ſo verſucht er ſich in Formen. Daher zu und nach Wolffens Zeiten, daher jetzt die vielen Anwendungen der Philoſophie und ihrer Methode auf andre Wiſſenſchaften und Theorieen, wobey allerdings viel Lächerliches mit untergelaufen iſt. Daſs aber dieſes Verfahren nicht zu allen Zeiten vorkommt, liegt an der Beſchaffenheit der Wiſſenſchaften ſelbſt, und vorzüglich an dem gröſſern oder geringern Vorrathe von Materialien. Iſt eine Wiſſenſchaft damit noch nicht hinreichend oder beträchtlich verſehen; ſo iſt ſie auch neuer Formen weniger empfänglich, und erregt nicht genug Aufmerkſamkeit und Eiferſucht. Man kann gewiſſermaſſen von der Philoſophie eben das ſagen, was Chiabrera von der Poeſie ſagt, è obligata di far inarcar le ciglia (ſie iſt verbunden, groſſe Augen zu erregen): wer eine philoſophiſche Schrift zur Hand nimmt, hat das Recht zu fragen: was ſagſt du Neues

oder

oder Befferes? Er legt fie unwillig weg, wenn fie nichts, als die bekannten Sachen und Ausdrücke liefert. Und wie macht es unfre Poefie, um groffe Augen zu erregen? Man frage darüber die competenten Richter, und man wird hören, dafs fie jetzt viele Aehnlichkeit mit neuern philofophifchen Schriften hat. Der Parnafs ift voll, fagte jüngft ein neuerer Dichter, „es ift fchwer, noch einen Platz darauf zu bekommen: wir müffen zufehen, ob wir einen neuen Sandhügel daran bauen können, und den wollen wir, ich und meinesgleichen, allein anfüllen. Diefer Einfall gilt weiter.

Unfer Zeitalter zeichnet fich durch *Gründlichkeit*, oder wenigftens durch das Streben darnach aus. Wenn man die verfchiedenen Perioden unferer Kultur, anftatt nach Metallen, lieber nach den Seelenvermögen benennen wollte, fo müfte man die gegenwärtige die Zeit des Scharffinns nennen. Aber wie die Herrfchaft des Witzes gewöhnlich Fadheit und Seichtigkeit im Gefolge hat: fo artet der Scharffinn bey einer falfchen Richtung und

und Uebertreibung in leere Wichtigkeit und Spitzfindigkeit aus. Ueber der Bemühung, Allem, was man sagt, den Anstrich des Tiefgedachten zu geben, wird man eben so spitzfindig, als unverständlich. Den besten Dienst leistet dabey eine gelehrtklingende Terminologie, die man anpassen kann, woran man will. Ein Scholastiker, von dem ich ein andermahl ausführlicher sprechen werde, urtheilt von einem seiner Zeitgenossen, welcher über einen philosophischen Gegenstand geschrieben hatte, also: Non potest suam artem et intelligentiam ex multa profunditate depromsisse: lege, perlege, sunt omnia plana et vulgaria: fugit ille miser, vel ignorat terminos artis. Quî potest autem philosophus appellari, qui sacratissimas adyti philosophici formulas nescit. Initiatus quisque debet vocabula et formulas mysticas eloqui, quod si non, inter profanos recedere iubeatur. Lege contra nostra et nostrorum: quam ibi omnia suis terminis, suo habitu, quam docte et peculiariter dicta, quam philosophice et, ut exemplo superiori utar, profundo — mystice! So gründlich übrigens eine solche Behandlungs-

art

art ausſieht, eben ſo leicht iſt ſie. So wie man z. B. gründlich zu ſeyn glaubt, wenn man Begriffe ſo lange zergliedert und auseinanderlegt, als es nur immer gehen will: ſo iſt dieſes Geſchäft im Grunde herzlich leicht, wenn man ſich nach einmahl aufgenommenen Eintheilungen oder Tabellen richtet. Wie viel Veranlaſſung zu neu und gründlich ſcheinenden Deductionen hat nicht die Kantiſche Eintheilung in rein und empiriſch, in Aeſthetick, Dialectick u. ſ. w., die Tafel der Kategorieen und der Schemate gegeben! Am abentheuerlichſten fällt dieſes Wohlgefallen an Gründlichkeit dann aus, wenn es mit einer lebhaften Einbildungskraft zuſammen wohnt. Jeder poetiſche Einfall wird dann zuvörderſt an die Theorie gehalten, und in das Gewand der Terminologie gepreſst: er ſieht nun freylich ſo weiſe und gründlich, aber auch eben ſo lächerlich aus, wie ein Knabe in Perucke, Mantel und Kragen.

An dieſen Characterzug unſerer Zeit ſchlieſst ſich ein andrer, die Liebe zur *Einfachheit*, an. Es iſt unleugbar, daſs wir in vielen

vielen Stücken einer lobenswerthen Einfachheit näher gekommen find, dafs wir die Umwege nicht lieben, und gern in Allem fo bald, als möglich, zum Wefentlichen gelangen möchten. Wir wünfchten, die Wahrheit mit einem oder zwey Worten ausgeben und faffen zu können. Das zeigt fich fchon in dem Wohlgefallen an kleinen Schriften und Journalen, obgleich diefe, genau genommen, mehr vervielfältigen, als vereinfachen. Eben fo follen nun auch die Wiffenfchaften fammt und fonders vereinfacht werden. Und wie? durch Formen. *) Man fucht emfig nach Principen, aus denen fich das Ganze ableiten laffe: diefe Principe follen fo einfach, als möglich, feyn; manche darunter gränzen fogar ans Einfältige. Es war eine Zeit, wo man fich alle Mühe gab, und alles Verdienft darinn fuchte, die Wiffenfchaften zu *bereichern*, man fchaffte von allen Seiten Materialien herzu, ordnete Kapitel aus der

*) Man findet fogar, dafs einige Schriftfteller von *formaler Form* (viereckigtem Viereck) fprechen.

der einen in die andre, und legte es ganz darauf an, einer Wiſſenſchaft recht vielen Umfang zu geben. Gegenwärtig iſt man beſchäftigt, die Wiſſenſchaft, ſo viel man kann, zu ſäubern und zu ſceletiren, um ſie deſto einfacher und beſtimmter zu machen. Nun iſt allerdings ein Scelet einfacher, als ein ganzer Körper, aber es iſt doch nur ein Scelet. Wenn einige Scholaſtiker die geſammte philoſophia humana ableiteten und eintheilten nach der Anatomie des Begriffs Homo, zerlegt in Hominitas, Homineitas und Humanitas: ſo lachen wir über ihre groſſe Einfachheit, und denken vielleicht nicht an ähnliche Ideen aus unſrer Zeit.

Dieſe Schwierigkeit, neu zu ſeyn, dieſes Wohlgefallen an Gründlichkeit und Einfachheit giebt natürlich den neueſten Bemühungen für die Philoſophie eine ganz eigne Richtung: aber der Geiſt des critiſchen Syſtems ſelbſt hat ebenfalls einen beſondern Einfluſs auf dieſelben. So wie unter Wolff aller Eifer dahin gieng, nach dem Muſter ſeines Syſtems die übrigen Wiſſenſchaften und Theorieen in

mathe-

mathematischer Methode abzuhandeln, ohne jedoch an ihrem Inhalte zu meistern: so bemüht man sich jetzt, alle Wissenschaften zu critisiren, ihre Principe aufzusuchen, andre an deren Stelle zu setzen, überall Kategorieen und Antinomieen aufzustellen, hier etwas abzunehmen, dort etwas zuzusetzen. Daher bekommen wir so viele Critiken von Wissenschaften und einzelnen Seelenvermögen, die nach der bisherigen Philosophie nur als Theile andrer Theorieen beyläufig abgehandelt wurden. Die Kantische Idee, dass wir so lange keine Metaphysick hätten, bis die Möglichkeit synthetischer Urtheile a priori dargethan sey, machte, dass man anfieng, an der Existenz einer Menge andrer Wissenschaften zu zweifeln, und seitdem Kant von künftiger Metaphysick gesprochen hat, fanden sich Mehrere geneigt, künftige Wissenschaften zu versprechen, und Prolegomena oder Grundlagen dazu zu geben. Was die Philosophie selbst betrifft, so erfolgte aus dem Geiste der Critik eine andre Erscheinung. Die Critik ist bisher nur damit beschäftigt gewesen, das Alte niederzureissen: sie hat eine Menge dog-

matifcher Lehren ausgemerzt, und uns vielen Inhalt genommen. Das machte, dafs man fich von andern Seiten damit befchäftigte, neue Materie aufzufpüren, und der Philofophie wiederum mehr Dogmatik zu geben. Endlich hat felbft die Strenge, mit welcher die Critik, ihrer Idee gemäfs, die wichtigften Probleme der Vernunft unterfuchte und darftellte, den neueften Bemühungen eine befondre Wichtigkeit gegeben, und einen Enthufiasmus ausgebreitet, in welchem fich mehrere Schriftfteller überreden, mit jedem Worte und Satze für die Sache Gottes, der Tugend und der Hofnung zu arbeiten.

So wie fich nun fo viele unter den neueften Bearbeitern der Philofophie durch Affectation der Neuheit, durch Spitzfindigkeit, durch Trockenheit, durch Verachtung alles Bisherigen, durch Vereinigung der Critik und Dogmatik, und durch einen gewiffen feyerlichen Pomp auszeichnen: fo ift es dagegen kein Wunder, wenn auf der andern Seite entweder Gleichgültigkeit, oder Verachtung, oder Spott eintritt, der critifchen Philofophie ihre

ihre Aufnahme zu erſchweren. Möchten doch Denker, die bisher ganz neutral geweſen ſind, und die auch wiſſen und gezeigt haben, worauf es ankommt, ſich aufmachen und Mittelsperſonen zwiſchen der Wahrheit, ihren Verderbern und ihren Feinden abgeben!

Zum Schluſſe will ich eine kurze Anzeige zweyer Schriften *) anhängen, in denen ſich der Geiſt unſrer neueſten Bemühungen ganz deutlich zeigt, deren Verfaſſer übrigens ſo viel Scharfſinn und Penetration zeigen, daſs dieſe ihre Producte durchaus nur auf Rechnung einer Art von Verleitung zu gehören ſcheinen.

Den Grund aller bisherigen Unvollkommenheit der philoſophiſchen Bemühungen findet der Verfaſſer der erſtern in dem Mangel an einem Grundſatze, welcher den *Inhalt* und die *Form* aller Philoſophie enthalte. Einen ſolchen Grundſatz hat weder die *Kritik*

 noch

*) Von Schelling und Schöneberger.

noch die *Elementarphilosophie* aufgestellt, indem sie sich beyde nur mit der Frage nach der Möglichkeit des *Inhalts* beschäftigen: und noch ist also das *gesammte* Problem von der Möglichkeit der Philosophie, nach *Inhalt* und *Form*, nicht aufgelöst. Der Verf. glaubt den *einzig möglichen Weg* zu der Auflösung desselben in dem *Begriffe* der Aufgabe selbst gefunden zu haben.

Wenn ich die ganze Abhandlung wirklich verstanden habe: so enthält sie durchaus nichts Bedeutendes, *neu* will der Verfasser selbst nicht seyn. Er hat einen Grundsatz aufgestellt, welcher noch vor dem Satze des Bewufstseyns liegen, die Urform aller Philosophie begründen, und mit dem letztern vereinigt das *gesammte* Problem von der Möglichkeit der Philosophie lösen soll. Inhalt und Form der Philosophie sind wechselseitig durch einander begründet, und dieser Grundsatz ist die Bedingung von Beyden, er selbst unbedingt. *Ich ist Ich*, so lautet dieser Grundsatz; der, verbunden mit allem, was der Erfinder desselben von *Setzen* und *Gesetztseyn*

sagt,

ſagt, einen guten Stoff zu Satyren geben würde. *)

Und was iſt denn dieſes: Ich = Ich? Eine Anſchauung? eine Reflexion? ein Gefühl? Das erſtre? ſo iſt es nichts, als was man Bewuſstſeyn nennt, denn *Ich iſt Nichtich* rechnet der Verfaſſer zum zweyten Actus. Das zweyte? aber es ſoll ja aller Reflexion zum Grunde liegen. Das dritte? aber Gefühle können keine Wiſſenſchaft begründen. Es wird alſo beym erſten bleiben, der Satz *Ich iſt Ich*, und *Ich iſt Nichtich* wird die Formel des Bewuſstſeyns abgeben, und bedeutet mithin nichts weiter, als: bey aller Philoſophie liegt der Actus des Verbindens und Unter-

*) Als ich dieſes ſchrieb, war der 11. Band von Nikolai's Reiſen noch nicht erſchienen. Mein gegenwärtiger Aufſatz iſt alſo kein Commentar zu dem, was Hr. Nikolai über die neueſten philoſophiſchen Schriftſteller ſagt: und das Lob, welches er meinen Verſuchen ertheilt, würde, ſelbſt wenn ich es damahls ſchon geleſen hätte, um ſo weniger nachtheiligen Einfluſs auf mich gehabt haben, da ich es nicht ganz zu verdienen glaube.

Unterſcheidens zum Grunde, oder: das Weſen alles Denkens beſteht nach der Beſchaffenheit unſrer Geiſtesnatur im Verbinden und Unterſcheiden. Niemand iſt im Stande zu philoſophiren, der nicht weiſs, daſs Er Er iſt, und daſs die Dinge auſer ihm *nicht* Er ſind. „Wir ſind *uns unſer* und *andrer Dinge* bewuſst“ ſo fängt *Wolff* ſeine Metaphyſik an, und was ſagt unſer Verfaſſer Bedeutenderes? Er geſteht ſelbſt, daſs Carteſens Cogito ergo ſum und Leibnitzens Geſetz des Widerſpruchs einerley Sinn mit ſeinem Grundſatze gehabt habe.

Vielleicht wird er alſo eine andre *Anwendung* davon machen, als die eben genannten Denker. Sein Grundſatz begründet die Philoſophie nach *Inhalt* und *Form.* Was heiſst das?

Inhalt einer Wiſſenſchaft heiſsen die Gegenſtände, mit welchen ſie ſich beſchäftigt, und das, was ſie von dieſen Gegenſtänden erkennt oder erkennen will. Wie kann nun ein *Grundſatz* ſolchen Inhalt begründen d. h.

die

die Bedingung desselben seyn? Es muſs, mit andern Worten ausgedrückt, so viel heiſsen: Diese Wissenschaft könnte sich unmöglich mit solchen Gegenständen beschäftigen, oder, es könnte keine solche Gegenstände für diese Wissenschaft geben, wenn nicht dieser Grundsatz vorhanden wäre. Also: ich würde nicht über mich, über die Dinge um mich her, über den Zusammenhang des Ganzen nachdenken, wenn *Ich* — nicht *Ich* wäre, wenn *Ich* etwas *Andres* wäre. Weil *Ich* aber *Ich* bin; so giebt es eine Philosophie. Mit deutlichern Worten: Wäre die Geistesnatur des Menschen nicht so eingerichtet, daſs er überall, wenn er denkt, verbindet und unterscheidet: so würde Niemand dahin kommen, über den Zusammenhang der Dinge nachzudenken. Und dieser Satz soll die Philosophie *begründen?* Man erlaube mir ein Gleichniſs. Die Scholastiker stritten einst darüber: ob Christus auch als ein Kürbis für die Menschen hätte genugthun können? Einer derselben machte die wichtige Instanz: Wäre Christus nicht Christus gewesen, so hätte er nicht genugthun können. Hieraus folgt: Christus = Christus,

ist der *Grundsatz* aller christlichen Religion: Welche wichtige Entdeckung!

Form einer Wissenschaft bedeutet die Art und Weise, *wie* man über bestimmte Gegenstände nachdenkt, die Regeln und Gesetze, nach welchen man bey einer Wissenschaft verfährt. Auch diese soll also durch jenen Grundsatz bedingt seyn: das heisst also, der Mensch würde nicht in *der* Verbindung über den Zusammenhang der Dinge nachdenken, wenn *Ich* nicht *Ich* wäre. Mit andern Worten: Ohne Bewusstseyn unsrer selbst und andrer Dinge ist kein Nachdenken möglich, alles Nachdenken besteht im Verbinden und Unterscheiden, und dieses beruht darauf, dass ich weiss: Ich bin nicht Du, und Du bist nicht Ich, sondern Ich bin Ich. Ist das nicht eben so viel, als wenn ich jemandem auf die Frage: wie kommt es wohl, dass wir das Prädikat *rund* nicht mit dem Subiecte *Triangel* verbinden können, oder dass wir Alle Gegenstände unter gewissen Prädikaten denken? die Antwort gäbe: das kommt daher, weil wir Menschen sind, weil unser

Ge-

Gemüth einmahl ſo eingerichtet iſt. Dieſes drückten die Scholaſtiker folgendermaſſen aus: Nulla quidditas eſt ſine homineitate, quia omnis homineitas eſt quidditas, et nulla eſſet quidditas, niſi eſſet homineitas.

Und *wie* ſoll denn nun dieſer Grundſatz angewendet werden? Und wie wird er denn eine allgemeingültige Philoſophie herbeyführen? Soll er nach S. 36 ſo viel ausſagen, als: Nur das iſt wahr, was durchs Ich gegeben iſt; ſo hat er ja noch zu lehren, *was* denn nun durchs Ich gegeben iſt. Und wenn der Realiſt ſagt: Durchs Ich iſt die Erkenntniſs von Dingen an ſich gegeben, der Sceptiker: durchs Ich iſt durchaus keine Gewiſsheit gegeben, der Idealiſt: durchs Ich iſt bloſs das Ich gegeben; was werden wir dieſen Partheyen antworten? Jede von ihnen wird jenen Grundſatz zugeben, aber jede kann ihn an die Spitze ihres Syſtems ſtellen, und wo bleibt dann die einzig mögliche Philoſophie?

Habe ich den Verfaſſer nicht verſtanden:

 ſo

ſo fällt natürlich jede dieſer Einwendungen auf meine fehlerhafte Anſicht zurück.

So wie nun dieſer Verfaſſer mit dem Grundſatze des Bewuſstſeyns nicht zufrieden iſt: ſo findet der andre in ihm den höchſten Grundſatz aller Philoſophie, aber damit zugleich einen *transcendentalen Realismus*, durch welchen allein eine *einzig mögliche* Philoſophie begründet werden kann. Aus ihm leitet er eine *Richtigdenkungs*- und *Gröſseneigenſchafts*- eine allgemeine *Sprachlehre* und eine *Methodologie für die niedern Schulen* ab. Sein Realismus beſteht in der Behauptung: daſs den *Dingen an ſich* Raum und Zeit ſo nothwendig zu ihrer Exiſtenz, als Dingen an ſich zukommen, wie den vorgeſtellten Gegenſtänden durch die Vorſtellung. Denn es gehört zum Daſeyn eines Bewuſstſeyns, daſs es von unſerm Ich an ſich *verſchiedne* Dinge an ſich giebt: verſchieden ſeyn, heiſst in einem andern Orte des Raums ſeyn; alſo exiſtiren die Dinge an ſich, als ſolche, im Raume. Kämen ihnen nicht die Formen Raum und Zeit zu: ſo wäre kein endlicher Gegenſtand für

für uns möglich, indem nichts da wäre, welches die Gegenstände beschränkte. Auch muss die Art und Weise der Beschränkung d. i. die Gestalt eines Gegenstands im Raume, durchaus ihren Grund im Stoffe, nicht in der Form, und folglich in dem Dinge an sich haben.

Ich will weder eine Satyre, noch eine Recension schreiben. Im ersten Falle dürfte ich nur die erste beste Probe von des Verfassers Sprache und Manier ausheben: und im andern aus Kants transcend. Aesthetik einige Sätze mit der Behauptung dieses Verfassers vergleichen. — Ein sehr passender Zuruf ist es, womit sich der bekannte *Zeidler* gegen einige seiner philosophischen Gegner erklärte:

Aristotelis auctoritatem abiecistis? Nihil impedio. Ipsi enim soli, nemine duce, veritatem indagare vultis. Laudo. Sed, o boni, variae ad illam viae ducunt, videte igitur, ne, duce relicto, in dumeta et avia deflectatis, dum alii, quos servum pecus honorifice

ſice appellare ſoletis, poſt choragum ſuum via tuta et plana ambulant. Ariſtotelis tricas et argutias ridetis: proprias invenitis et praedicatis. Nimirum paululum immutare illius doctoris verba, addere inaudita, ſententias eius detruncare aut extendere, hoc eſt, ultra Ariſtotelem ſapere. Praeſtat autem, Peripateticas ſubtilitates explicare et illuſtrare, quam novas tricas et nugas invenire.

F.

VER.

VERMISCHTE BEMERKUNGEN

ZUR

GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE.

I.

Unter den ältern Geschichtschreibern der Philosophie wählen einige die Methode, die Lehrsätze der Alten und Neuen, in trocknen Marginalien, nach einander aufzuzählen; einige mit der nähern Bestimmung, dass sie die verschiedenen Theile der Philosophie, zu welchen jene Dogmen gehörten, besonders abtheilten, also: Dogmata metaphysica u. s. f.

Unter

Unter den neuern haben Mehrere den Weg eingeſchlagen, die Ideen, beſonders der alten Philoſophen, in weitläuſtige Abhandlungen, und zwar in neuerer Terminologie, ausgearbeitet darzuſtellen, ohne ſich an die Worte derſelben im geringſten zu binden.

Eine Hiſtoria philoſophiae, wie die von *Gedike* mühſam zuſammengeſtellte, vermeidet beyde Fehler, iſt aber ganz eigentlich nur für den brauchbar, der ſelbſt in dieſer Wiſſenſchaſt weiter ſtudieren kann und will.

Als Ariſtoteles noch das Orakel in der Philoſophie war, ſchrieb man alle Kompendia aus ihm ab, d. h. man hob, ſeiner Ordnung gemäſs, aus jedem Kapitel den (vermeyntlichen) Hauptgedanken aus, und ſchrieb oder docirte das Uebrige des Kapitels als Erläuterung dazu.

Vielleicht wäre folgende Behandlung der alten Philoſophen, wenn gleich nicht die beſte, doch gewiſs von mannigfaltigem Nutzen.

Es

Es lieſſe ſich nehmlich eine Logik, Pſychologie, Moral u. ſ. f. aus Plato, Ariſtoteles u. a., ganz nach unſern gewöhnlichen und leichtern Ein- und Abtheilungen entwerfen, ſo daſs man alle Schriften eines ſolchen Philoſophen für jede einzelne dieſer Wiſſenſchaften benutzte und die Stelle ſelbſt, woher etwas genommen iſt, genau anzeigte. Jede neuere Rubrick, für die ſich keine Stelle bey dem Alten ſände, würde leer gelaſſen.

Noch kürzer und bequemer würde die Ueberſicht ſeyn, wenn man überhaupt eine *Seelenlehre der Alten*, *Logik der Alten*, u. ſ. w., nach neuern Schematen zuſammenſtellte, ſo daſs etwan Ariſtoteles den fortlaufenden Text abgäbe, und die Meynungen oder Lehrſätze Andrer (von Bedeutung) als Anmerkungen beygeſetzt würden.

Wird dabey nichts in die neuere Rubrick mit Gewalt eingezwungen, wird jedesmahl die Stelle in dem Alten nachgewieſen: ſo wäre weit weniger für die Verdrehung oder Ausſchmückung der Ideen der Alten zu fürch-

ten

ten, als bey einem langen ſcharfſinnigen Commentar in neuer Sprache, wozu ſich der Text öfters gar nicht finden läſst.

Das Folgende diene zur Erläuterung der erſtern Idee. Die Abtheilungen ſind die gewöhnlichſten und einfachſten, die ſich bey dieſer Wiſſenſchaft finden laſſen. Das Ganze iſt immer nur eine Probe.

Em-

Empiriſche Pſychologie.

Aus Ariſtoteles ſämmtlichen Schriften geſammelt und zu einem Ganzen verbunden.

Ueber den Begriff der Seele überhaupt.

§. 1.

Die Seele iſt kein Körper: ſie iſt, im allgemeinſten Sinne, Form eines Körpers, und zwar eines phyſiſchen Körpers, der leben kann, und mithin Subſtanz. Form iſt Wirkſamkeit. Die Seele iſt alſo erſte wirkende Kraft eines natürlichen organiſchen Körpers, welcher leben kann.

De Anima. II. 1.

§. 2.

Sie verhält ſich zum Körper, wie das Sehvermögen zum Auge. Sie iſt alſo im Körper, untrennbar von ihm.

De Anima. II. 1.

§. 3.

Die Seele iſt letzter Grund des Empfindens, Wollens, Denkens. — Das Organ des erſtern iſt der Körper.

D. A. II. 2 de Senſu. 1.

§. 4.

Alle Thiere haben Empfindung und Begierde: nur einige beſitzen Denkkraft. Dieſe ſcheint etwas von jenen ſubſtantiell Verſchiednes zu ſeyn.

D. A. II. 3 und 2.

Von der Empfindung

§. 5.

Empfindung iſt etwas Leidendes, eine Verände-

änderung: alſo nicht wirkende Kraft, nicht Thätigkeit, ſondern nur Vermögen.

De An. II. 5.

Aeuſere Sinne

§. 6.

Es giebt Gegenſtände, die allen Sinnen gemein ſind, Bewegung, Ruhe, Zahl, Geſtalt, Gröſse. Auſer dieſen hat jeder Sinn ſein eigenthümliches Object, das Geſicht die Farbe, das Gehör den Schall, der Geſchmack die Feuchtigkeit, das Gefühl mehrere.

De An. II. 6.

§. 7.

Ohne äuſern Eindruck, können die Sinne für ſich keine Empfindung hervorbringen.

De An. II. 5.

§. 8.

Alle Sinne haben ihr Medium, vermittelſt deſſen ſie afficirt werden.

De An. II. 7.

§. 9.

Das Gesicht hat alles Sichtbare zu seinem Objecte: das Sichtbare sind Farben, Farben aber sind nicht sichtbar ohne Licht. Es giebt aber auch Gegenstände, die ohne Licht sichtbar sind, z. B. faules Holz, Fischschuppen und Augen. Im Allgemeinen ist das *Licht* Medium des Gesichts.

de An. II. 7.

§. 10.

Das Medium des *Gehörs* ist die *Luft*. Nicht alle Körper schallen, z. B. Wolle, Schwamm etc. auch kann ein Körper allein nicht schallen. Das Anstossen zweyer festen und glatten Körper bewegt die äusere Luft, deren Bewegung sich der im Ohre befindlichen Luft mittheilt.

de An. II. 8.

§. 11.

Der *Geruch* ist beym Menschen so vollkommen nicht, wie bey den Thieren, er riecht nichts rein, d. h. ohne zugleich etwas Angeneh-

nehmes oder Unangenehmes zu empfinden. Der Geruch ist mit dem Geschmacke verwandt. Es giebt Dinge, die gar keinen Geruch geben. Das Medium dieses Sinnes ist Luft oder Wasser, etwas aus beyden Gemischtes. Der Mensch und andre Landthiere riechen durchs Athmen; die Wasserthiere athmen so nicht, scheinen aber auch Geruch zu haben.

de An. II. 9. und 7. extr. de Sensu, 5.

§. 12.

Der *Geschmack* hat kein äuseres Medium, der Gegenstand desselben ist das Feuchte. Die verschiednen Empfindnngen desselben sind das Scharfe, Herbe, Bittre und Gesalzne.

de An. II. 10.

§. 13.

Das *Gefühl* ist der vorzüglichste Sinn. Menschen von feinem Gefühle sind zugleich auch scharfsinnig. Es ist der allgemeinste Sinn. Er scheint kein Medium zu haben, denn wir glauben alles unmittelbar zu fühlen, was wir mit dem Fleische berühren. Es muss also ein inneres Sensorium des Gefühls geben.

Was ich aufs Ohr lege, kann ich darum nicht hören, und was ich aufs Auge lege, nicht sehen: aber was ich an den Körper bringe, kann ich unmittelbar fühlen.

de An. II. 11. III. 2.

§. 14.

Die Sinne irren nicht in Rücksicht ihrer eigenthümlichen Objecte.

de An. III. 3.

§. 15.

Die Sinne überhaupt sind Receptivitäten der Formen, nicht der Materie. In ihnen drücken sich die Gegenstände ab, wie das Pettschaft im Wachse, worinn die Form des Siegels, nicht aber zugleich seine Materie, Eisen oder Gold, sich mittheilet. Sie werden nicht von den *Dingen an sich* afficirt, sondern von riechenden, schmeckbaren, hörbaren etc. Dingen.

de An. II. 12. III. 2.

§. 16.

Die Sinne sind nicht Grössen; sondern Beschaffenheiten und Vermögen.

Ibid.

§. 17.

§. 17.

Das Uebermaaſs der ſinnlichen Gegenſtände verdirbt die Organe, oder macht wenigſtens unangenehme Empfindungen.

Ibid. und III. 2.

§. 18.

Geſicht, Gehör und Geruch ſind mittelbare Sinne, Geſchmack und Gefühl unmittelbare.

Ibid. extr.

§. 19.

Wir haben nicht bloſs Einen, ſondern mehrere Sinne, — um die Objecte *unterſcheiden* zu können.

de An. III. 1. extr.

Vom innern Sinne.

§. 20.

Wir empfinden, daſs wir ſehen oder hören. Wodurch? Das Auge ſieht nicht, daſs es ſieht, das Ohr hört nicht, daſs es hört. Fer-

ner, nicht die Sinne selbst unterscheiden, denn jeder Sinn empfindet nur die Beschaffenheiten seines eigenthümlichen Objectes, das Gehör und Gesicht unterscheidet nicht selbst den Schall von der Farbe. Das Auge sieht nicht, dass ein Object kein Schall sey, das Ohr hört nicht, dass ein Object keine Farbe sey.

de An. III. 2.

§. 21.

Es muss also einen allgemeinen und gemeinschaftlichen Sinn geben, der von den äussern Sinnen verschieden ist. Dieser muss als einfach und untheilbar angenommen werden, wie der mathematische Punct.

Ibid.

§. 22.

Man kann in demselben Augenblicke nur Eine Empfindung haben. Stärkere Empfindung hebt die schwächere auf, unter zwey gleich starken Empfindungen empfindet man keine vorzüglich.

de Sens. 7.

Vom

Vom Vorſtellungsvermögen.

§. 23.

Vorſtellungsvermögen iſt vom Empfindungsvermögen verſchieden, und beſteht darinn, daſs wir uns von etwas eine Vorſtellung machen können.

de An. III. 3.

§. 24.

Vorſtellung kann nicht ohne vorhergegangne Empfindung ſeyn, ſie entſteht aus der durch die Empfindung hervorgebrachte Veränderung.

Ibid.

§. 25.

Sinnliches Vorſtellungsvermögen bezieht ſich nicht auf das Allgemeine, ſondern auf das Beſondre.

Anal. poſt. I. 25. Metaph. I. 6.

Vom Gedächtniſs und der Erinnerungskraft.

§. 26.

Gedächtniſs bezieht ſich auf das Vergangne,

und ift eine Zufammenfetzung von Empfindung und Urtheil.

de Mem. 1.

§. 27.

Es mufs in der Seele ein Bild von dem Gegenftande zurückbleiben: wenn die Seele diefes als Bild eines äufsern Gegenftandes fich vorftellt, fo heifst das Erinnerung.

Ibid.

§. 28.

Diefe Bilder liegen im innern Sinne, das Gedächtnifs ift alfo Folge des Empfindungsvermögens.

Ibid.

§. 29.

Gedächtnifs und Erinnerung hängen von der Gewohnheit ab.

de Mem. 2.

§. 30.

Am leichteften erinnert man fich an das, was in einer gewiffen Ordnung und Verbindung fteht.

Ibid.

§. 31.

§. 31.

Erinnern ift unterfchieden vom Lernen zum zweytenmahl.

Ibid.

§. 32.

Oft mufs man lange fuchen, bis man auf die Empfindung ftöfst, worauf der Gegenftand folgt. Ueberall mufs ein gewiffes Princip zum Grunde liegen. Daher einige das Local - Gedächtnifs üben.

Ibid.

§. 33.

Es giebt eine Vergefellfchaftung der Vorftellungen, fo dafs man fich bey e an h u. f. w. erinnern kann.

Ibid.

§. 34.

Das willkührliche Erinnern ift vom unwillkührlichen verfchieden. Das erftre ift eine Art von Syllogismus, und kommt nur dem Menfchen zu.

Ibid.

§. 35.

§. 35.

Die Erinnerung hängt vom Körper ab. Melancholischen und solchen Menschen, deren Sensorium zu feucht ist, wird sie schwer, weil die mitgetheilte Bewegung zu schnell und unwillkührlich erfolgt

Ibid.

§. 36.

Zur unwillkührlichen Erinnerung ist der Mensch sehr disponirt. Ohne dass man will, singt oder spricht man oft gewisse Melodieen und Töne. u. s. w.

Ibid.

II.

Die Schriften des berühmten Jessenius von Jessen, nach welchen neulich gefragt wurde, sind wenigstens für Geschichte der Philosophie nicht von Wichtigkeit. Sein Zoroaster, Nova brevis veraque de Universo philosophia (Witeb. 1593. 103 S. in 8.) enthält, Chaldäisch-Platonisch- Aristotelische Aphorismen über die Gottheit und Dreyeinigkeit, über die drey Ordnungen der Seelen, Weltschöpfung, Elemen-

mente u. s. f. Eine ähnliche Darstellung unter dem Titel Hermes sollte die ganze Lehre von der menschlichen Seele umfassen, ist aber nicht erschienen. Der Styl ist aphoristisch, oft ganz unverständlich. Universum, fängt er an, quod est Principii aut Principium est: a nihilo nihil. Productio quae actio a viribus, haec ab essentia: ita a se nullum. Alles nur Nahrung für den, welcher gern von Hermetisch, Empyreus und Weltgeist liest. Eben des Tons ist sein andres Schriftgen: de divina humanaque sapientia.

III.

In die Literatur der Kantischen Philosophie gehören mehrere Romane. Man sehe unter andern *Das Heimweh* von Heinrich Stilling, im 2ten Bande S. 189 f. ein Gradual-Examen in den Egyptischen Pyramiden über Raum und Zeit und S. 248 f. über Freyheit und Kaussalität. Zu der Geschichte dieser Philosophie gehört besonders die Anwendung jener (übrigens sehr faßlich und lebhaft darge-

geftellten) Ideen, wie fie von S. 322 f. ebend. folgt: dafs das fittliche Princip unentwickelt geblieben ift, und Gott es dem Menfchen von auffen bekannt machen mufte. — Auch in den bekannten *Lebensläufen nach auffteigender Linie* findet fich eine lange Digreffion über die erften Sätze der (damahls noch gar nicht oder nicht längft erft erfchienenen) Kritik.

IV.

Ich habe gefunden, dafs es mehrere Philologen fich zum Gefetze gemacht haben, alle Stellen aus griechifchen Autoren, die im dorifchen oder ionifchen Dialecte gefchrieben haben müffen, wieder in diefen umzufetzen, wenn etwa fpätere Schriftfteller, die folche Stellen anführen, ihn aus der Acht gelaffen hatten. Die Sache hat ohnftreitig ihr Gutes: aber fie ift nicht nothwendig, fobald das Verftändnifs nicht erleichtert wird. Wozu foll fich der deutfche Literator die Mühe geben, jede Stelle z. B. aus einem Schwäbifchen Minnefinger, die fich vielleicht nur in fpäterm Dialecte erhalten hat, künftlich umzu-

umzuſetzen? was gewinnt die Stelle und der Leſer, wenn gleich die Arbeit gelänge? Und doch iſt es mit der Poeſie ein Anderes. — Ich werde mir bey Sammlung der proſaiſchen Fragmente der ältern Philoſophen dieſes Verdienſt nicht geben können. Fanden es die Autoren, welche dieſe Fragmente erhalten haben, nicht nöthig, den Dialect mit zu erhalten: ſo können wir, denk' ich, uns ebenfalls darüber hinwegſetzen.

V.

Nach ſchriftlichen Nachrichten finden verſchiedene Engliſche Gelehrte, ſo weit es ihnen gelungen iſt, ſich in die Kritik d. V. hineinzuarbeiten, durchaus nichts anders in derſelben, als das Syſtem des *Plato.*

VI.

Folgende Aeuſerungen von Kant S. *Briefwechſel Lamberts*, ſcheinen mir auch für Geſchichte der Philoſophie ſehr wichtig.

Vom

Vom Jahr 65. Ehe wahre Weltweisheit aufleben soll, ist es nöthig, dass sich die alte selbst zerstöhre, und wie die Fäulniss die vollkommenste Auflösung ist, die jederzeit voraus geht, wenn eine neue Erzeugung anfangen soll: so macht mir die Krisis der Gelehrsamkeit zu einer solchen Zeit, da es an guten Köpfen gleichwohl nicht fehlt, die beste Hofnung, dass die so längst gewünschte Revolution der Wissenschaft nicht mehr weit entfernt sey. S. 343.

Und: Sie klagen mit Recht über das Getändel der Witzlinge, und die ermüdende Schwatzhaftigkeit der itzigen Scribenten vom herrschenden Tone, die weiter keinen Geschmack haben, als den, vom Geschmacke zu reden. Allein mich dünkt, dass diess die Euthanasie der falschen Philosophie sey, da sie in läppischen Spielwerken erstirbt, und es weit schlimmer ist, wenn sie in tiefsinnigen und falschen Grübeleyen mit dem Pomp von strenger Methode zu Grabe getragen wird. Vom J. 1770.

VII.

Im dritten Stück dieſer B. ſteht S. 159 f. eine Abhandlung über das verminderte Intereſſe an der Kantiſchen Philoſophie und die Urſachen dieſer Abnahme; (nicht, wie der Rec. in der Allg. Deutſch. Bibl. den Inhalt angiebt, Klagen über dieſe Abnahme) zu denen ich rechnete: 1) Die fortdauernde Uneinigkeit unter den Philoſophen ſelbſt. 2) Die fortdauernde Unverſtändlichkeit der Kantianer. 3) Die allzugroſſen Verſprechungen Mehrerer unter dieſen von dem Reſultate der Kritik und deſſen Einfluſs auf die Menſchheit. 4) Kolliſion mit der poſitiven Religion. 5) Die Geſchmackloſigkeit vieler philoſophiſchen Schriftſteller. 6) Die gröſſere Wichtigkeit der politiſchen Revolutionen unſrer Zeit. Gegenwärtig ſind noch folgende Urſachen hinzugetreten: 7) Die Apoſtaſieen mehrerer bisheriger Anhänger der Kritik oder der Elementarphiloſophie. 8) Die unergründliche neue Subtilität einiger phil. Schriftſteller, die von der Kritik ausgegangen ſind. 9) Oeffentliche Angriffe gegen die neueſten Bemühun-

gen, von ganz unpartheyischen Zuschauern. 10 Die ungleich unterhaltenderen Werke im Geiste der Gefühlsphilosophie, welche seitdem erschienen sind. 11) Bey einigen auch die Hinneigung zu den Grundsatzen der positiven Religion, die sie besonders in Kants Schrift: Die Religion u. s. f. zu finden glauben.

F.

BEYTRÄGE
ZUR
GESCHICHTE
DER PHILOSOPHIE.

HERAUSGEGEBEN

VON

GEORG GUSTAV FÜLLEBORN.

PROFESSOR AM ELISABETHANUM IN BRESLAU.

ACHTES STÜCK.

ZÜLLICHAU UND FREYSTADT,
BEY FRIEDRICH FROMMANN.
1797.

Inhalt.

ABRISS

EINER

GESCHICHTE UND LITTERATUR

DER

PHYSIOGNOMIK.

Die Kenntnifs der menfchlichen Charaktere, und die Mittel, dazu zu gelangen, gehören zur *empirifchen Pfychologie.*

Eines der verfuchteften Mittel diefer Art ift die Beobachtung des menfchlichen Körpers und feiner äufern Theile, vornehmlich des Gefichts, in Ruhe und Bewegung, oder die *Phyfiognomik.*

Ihrem oberften Zwecke nach, gehört die Phyfiognomik zur *praktifchen Philofophie:* ob fie gleich in der Behandlung an das Gebieth der Naturbefchreibung, der medicinifchen Wiffenfchaften und felbft der Mathematik hin und wieder anftreift. Ihre Ausartung in Weiffagungslehre macht ihr diefen Rang nicht ftreitig.

Eine Gefchichte der mannigfachen Bemühungen, diefes Studium zu einer Fertigkeit nach Regeln, und zu einer Wiffenfchaft zu

erheben, ist also ein Theil der *Geschichte der Philosophie:* ohngeachtet bisher kein Geschichtschreiber der Philosophie darauf Rücksicht genommen hat.

Das Folgende liefert den Abriss einer solchen Geschichte. Etwas nach Umständen Vollständiges konnte ich bey dem Mangel an Vorarbeiten *), und bey der Weitläuftigkeit und

*) Zu spät, und erst nach Vollendung dieser Schrift lernte ich folgendes Werk kennen: *Versuch einer Geschichte der Physiognomonik* und der damit verbundenen Wissenschaften, von *Orbilio Anthroposcopo.* Wien, 1784. 8. Dieses Buch, ein Kompendium von Albernheiten aller Art, erzählt die Geschichte der Physiognomik von Adam an, macht alle Erzväter, Könige und Richter, kurz alle Personen, die dem Verfasser nur beym Lesen aufgestossen sind, zu Physiognomen, nimmt alle Arten von Prophezeyungen mit auf, findet in jeder Stelle, wo das Wort Gesicht oder Hand u. d. vorkommt, offenbare Physiognomik, und liefert ein solches Gemenge von Seltsamkeiten, dass die Lectüre desselben eine wahrhafte Unterhaltung ist. Mühsam untersucht der Verfasser, wie der gelehrte Homerus habe ein Physiognom seyn können, da er doch blind gewesen? u. s. w. In Rücksicht der neuern Literatur hätte mir dieses Buch manches Nachsuchen ersparen können: aber die meinige ist gleichwohl im Wesentlichen ungleich vollständiger: nur dass ich nicht alle astrologische und Traum-Bücher mit aufgenommen habe. Bloss in Betreff der Arabischen Literatur

und Seltenheit der dazu gehörenden Literatur noch nicht geben.

Vor zwanzig Iahren wäre dieſer Abriſs freylich mehr zur rechten Zeit gekommen, und hätte vielleicht da und dort gewirkt, wo Widerlegungen und Satyren nicht wirken wollten. Seit dieſer Zeit iſt die Phyſiognomik ziemlich in Vergeſſenheit gerathen: beſonders da die ſpeculative Philoſophie ſo viel Aufmerkſamkeit von neuem auf ſich gezogen hat.

Unterdeſſen glaube ich doch, etwas nicht ganz Unnützes unternommen zu haben. Dieſer Abriſs füllt wenigſtens eine kleine Lücke in der Literatur aus, und kann manche Leſer zu ſehr lehrreichen und ſelbſt unterhaltenden Betrachtungen veranlaſſen.

Weitläuftig wollte ich nicht ſeyn, ſo leicht es mir auch geworden wäre, wenn ich z.

ratur, iſt er nachzuſehen, die ich nicht berührt habe. Sonſt kann ich betheuern, auch gar nichts von ihm gelernt oder benutzt zu haben. Es fehlt ihm ſo gar an der gemeinſten hiſtoriſchen Ordnung, wie ſich jeder meiner Beurtheiler ohne Mühe davon überzeugen kann. Die neueſten Zeiten ſind nicht mit abgehandelt.

B. lange Auszüge aus Büchern eingewebt hätte. Deswegen sind auch ausführliche biographische Nachrichten von den Schriftstellern weggeblieben, und höchstens bloss nachgewiesen worden.

In Rücksicht der Abtheilung bin ich lange unentschlossen gewesen. Endlich schien mir die folgende unter allen noch die bequemste und passendste zu seyn.

Einleitung.

Erste Keime physiognomischer Beobachtungen. Bemerkung der Verschiedenheit und Aehnlichkeit unter den Menschen; Aufmerksamkeit auf die Aeusserungen der Leidenschaften; Schönheit und Hässlichkeit; Beobachtuug der Thiere.

I. Griechen. Homer. Aelteste Dichter. Ueber Eumolp, Helenus und die Sibylle.

II. Andre Völker. Aegyptier, Perser, Chaldäer, Hebräer, Indier.

Erster

Erſter Zeitraum.

Von Pythagoras bis Ariſtoteles.

Anfang phyſiognomiſcher Beobachtung nach Regeln. Schriftliche Bearbeitung. Erſtes Syſtem.

Pythagoras. Hippokrates. Sokrates. Zopyrus. Plato. Zeitraum der ſchönen Kunſt. Schriftſteller vor Ariſtoteles. Ariſtoteles. Ueberſicht dieſes Zeitraums.

Zweyter Zeitraum.

Seit Ariſtoteles bis zum vierten Jahrhundert nach Chriſto.

Beyſpiele phyſiognomiſcher Fertigkeit. Einmiſchung von Aberglauben und Deutungslehren. Verbreitung und Ausführung der Ariſtoteliſchen Ideen. Pathognomik.

Griechiſche und Römiſche Dichter und Proſaiker. Von Melampus. Cicero. Cäſar. Pathognomiſche Schilderungen in Geſchichtſchreibern, Dichtern und Philoſophen. Metoposcopie. Artemidorus. Galenus. Polemo. Adamantius. Gregor von Nacianz.

Ueber phyſiognomiſche Redensarten und Sprüchwörter der Alten.

Dritter Zeitraum.

Seit dem vierten Jahrhundert bis zum Anfang des ſiebzehnten.

Langes Stillſchweigen. Prophetiſcher Aberglaube. Chiromantie. Einmiſchung der Phyſiologie und Pathologie. Nachſolger des Ariſtoteles, Polenio und Adamantius.

Rhazes. Avicenna. Averrhoes. M. Scotus. Albertus M. Roger Baco. Petrus von Abano. Savonarola. Simonetta. Tibertus Cäſenas. Theophraſtus Paracelſus. Jordanus Bruno. Cocles. Corvi. Gauricus. Willich. Porta. Cardanus. Rivinus. Huart. Montagne.

Schriftſteller, deren Werke ich nicht geſehen habe, ſind beſonders verzeichnet.

Vierter Zeitraum.

Vom Anfang des ſiebzehnten Jahrhunderts bis auf Lavater.

Vermiſchte Verſuche, die Phyſiognomik zur Wiſſenſchaft zu erheben. Fortdauernder Aberglaube.

glaube. Pſychologie und Pathognomik. Bearbeitung einzelner Theile der Phyſiognomik. Anwendung auf ſchöne Kunſt. Neue Bearbeitung, unabhängig und Ariſtoteles.

Philoſophen. Pſychologiſche Werke. Moldenar. Fuchs. Goclen. Claramontius. Merbitz. Ottho. Le Brun. Etliche funfzig Werke über Phyſiognomik, deren Theile, und über Chiromantie.

Pernety. Catt. Phyſiologiſche Unterſuchungen, Naturgeſchichte. Alte Kunſt. Schauſpielkunſt. Romane.

La Mettrie. Leſſing. Anekdoten von Phyſiognomen. Peuſchel. Parſons. *Lavater*. Lichtenberg. Wirkung und Einfluſs der Lavaterſchen Ideen und Sprache. Herder. Camper. Ramdohr. Grohmann.

Um übrigens dieſen Verſuch billig zu beurtheilen, muſs man nicht erwarten, alles geſammelt zu finden, was jemahls über Schönheit des Menſchen abgehandelt oder gedichtet worden iſt. Eben ſo bitte ich meine Beurtheiler, nie Phyſiognomik und Pathognomik zu verwechſeln, da ich die letztre nur berühren konnte.

Am wenigſten nach ausführlicher Vollſtändigkeit habe ich bey dem Abſchnitt vom achtzehnten Jahrhundert geſtrebt.

Ueberhaupt aber erwarte ich, daſs noch mancher Zuſatz und Nachtrag beygebracht werden wird, und werde jeden mit Dank annehmen.

Fülleborn

Einlei-

Einleitung.

I.

Schon frühzeitig mußten die Menschen auf die *Verschiedenheit* in der menschlichen Körper- und Gesichtsbildung aufmerksam werden. Sie unterschieden und erkannten einander an dem Aeußern: sie bemerkten insbesondere, daß Kinder und Erwachsene, Jünglinge und Greise, Männer und Weiber, Lebendige und Todte, alle sich dem Aeußern nach unterschieden. Und als der Verkehr unter mehreren Völkerschaften eintrat, konnten sie vielleicht auch manche nationelle Verschiedenheiten gewahr werden.

Zugleich mit diesen Bemerkungen konnte ihnen aber auch die *Aehnlichkeit* nicht entgehen, welche sich zwischen Geschwistern, zwischen Eltern und Kindern, und selbst zwischen entfernteren Verwandten fand.

Aber beyde Bemerkungen blieben Anfangs wohl nur im Allgemeinen, bey dem Total-

Eindruck ſtehen, den ein Körper, ein Geſicht, auf den Beobachter machte. Sie bemerkten Verſchiedenheit und Aehnlichkeit überhaupt, aber nicht die Theile oder Züge, welche zu der einen oder der andern eigentlich beytrugen, geſchweige, daſs ſie aus denſelben auf innere Eigenſchaften geſchloſſen hätten. Nach der Natur der Sache und einer vernünftigen Analogie zu ſchlüſsen, iſt Phyſiognomik keine Erfindung der älteſten ungebildeten Menſchen.

Weit früher, als ſie, ſcheint eine Art von *Pathognomik* entſtanden zu ſeyn, eine Beobachtung der äuſern Veränderungen, welche durch Leidenſchaften bewirkt wurden. Das konnte man, ohne eben tiefen Beobachtungsgeiſt zu haben, leicht bemerken, daſs ein Zorniger, ein Betrübter, ein Muthiger anders ausſah, als der Ruhige, Frohe und Furchtſame. Man ſah z. B. bey dem Zornigen ein flammendes Auge, eine gerunzelte Stirn, aufgetriebene Wangen u. ſ. w., und je öſtrer ſich ſolche Erſcheinungen zeigten, deſto leichter konnte man auf den pathognomiſchen Schluſs kommen: Jeder Menſch, der jetzt eben ſolche Augen, ſolche Stirn und

und Wangen hat, ist jetzt eben zornig. Ja, ich will zugeben, daſs man schon frühzeitig noch weiter gegangen ist, und geschlossen hat: Wer immer solche Augen, Stirn und Wangen hat, der ist immer zornig, oder hat eine immerwährende Neigung zum Zorn.

Erst nach einigen Fortschritten zur Bildung fiengen die Menschen an, auf einzelne Eigenheiten der Körper- und Gesichtsformen aufmerksam zu werden. Man erinnere sich an die vielen *Homerischen* Beywörter, welche von solchen Eigenheiten hergenommen sind: wenn Göttinnen und Frauen farrenäugig, glauäugig, weiſsarmig, schönwangig, silberfüssig, Männer langhaarigt, blond u. s. w. genannt werden. Aber auch jetzt gieng man noch nicht weiter: man schloſs aus diesen Eigenheiten des Körpers noch nicht auf innere Eigenschaften.

Stärker war der Eindruck, den Schönheit oder Häſslichkeit auf die Gemüther machte. Die Homerischen Heroen, als Abkömmlinge von Göttern, waren schön und stark. Nestor faſst vom Telemach gute Hoffnung, denn er findet ihn schön und groſs,

μέ-

μάλα γάρ σ' ὁρόω καλόν τε μέγαν τε. *)

Penelope bemerkt, daſs man ihn für den Abkömmling eines glücklichen Mannes halten müſſe, wenn man ſeine Geſtalt anſehe, **)

Ἐς μέγεθος καὶ κάλλος ὁρώμενος — ***)

Häufig machen die Heroen den Griechen ihre ſchöne Bildung zum Vorwurf, wenn ſie ſich derſelben nicht würdig, alſo feig, beweiſen:

Ἀργεῖοι, κακ' ἐλέγχεα, εἶδος ἀγητοί. †)

ſo wie beym *Tyrtäus* vom Feigen geſagt wird, er ſtrafe ſeine ſchöne Bildung Lügen,

κατὰ δ' ἀγλαὸν εἶδος ἐλέγχει. ††)

Am *Paris* wird ausdrücklich ſeine Schönheit gelobt, aber auch, wie es ſcheint, für die Urſa-

*) Odyſſ. 3, 199. Vergl. 4, 141 f. und 149 f.

**) So heiſst es in dem alten Gedichte: *Hercules der Löwenwürger*, 39 f. du biſt kein Abkömmling ſchlechter Männer, wie deine Bildung bezeugt.

οἷόν τοι μέγα εἶδος ἐπιπρέπει.

***) Odyſſ. 18, 218.

†) Il. 5, 787. 8, 228.

††) *Tyrt.* I. v. 9. Vergl. *Pindar* Ol. 8, 24. wo es von einem Sieger heiſst: *ἦν δ' ἐσορῆν καλός. ἔργῳ τ' οὐ κατὰ εἶδος ἐλέγχων.*

Urſache ſeiner Neigung zum weiblichen Geſchlechte angeſehen:

> Δύσπαρι, εἶδος ἄριστε, γυναιμανὲς, ἠπεροπευτὰ. *)

Und allgemein bekannt iſt die Schönheit der *Penelope* und *Helena*.

Dagegen vergleiche man die Schilderung, welche Homer von dem allgemein gehaſsten *Therſites* macht.**) Es war der häſslichſte Mann (αἴσχιστος), ſchielend, lahm, höckrigt an den Schultern, an der Bruſt zuſammengebogen, der Kopf ſpitz, mit dünnen Haaren beſäet. — So viel wir aus jener Stelle über Therſites urtheilen können, ſo war er ein Mann, der die Sache aus dem rechten Geſichtspunkte anſah, der es äuſerſt thöricht fand, daſs ein ganzes Volk um der Habſucht und Thorheit eines Fürſten willen ſo lange leiden ſollte, und der dieſe ſeine Meynung öffentlich und freymüthig äuſerte. Den Griechen aber erſcheint er ſo nicht. Schon ſeine miſsgeſtaltete Bildung hatte ihn verhaſst gemacht: jeder andre Heros hätte daſſelbe ſagen dürfen, ohne gezüchtiget zu werden. Aber vielleicht war auch bey ihm der Fall, den

*) Il. 3, 41.

**) Il. 2, 21t f.

den wir noch heute oft beobachten können. Mifsgeftalte Menfchen werden häufig aus Schüchternheit und Verlegenheit ungebehrdig, unverfchämt und trotzig. Zu einer Zeit, wo die Häfslichkeit fo allgemein auffiel und durch nichts gut gemacht werden konnte, wo man alfo den Häfslichen überall zurückfetzte und verfolgte, mufte diefer Trotz oft in Verzweiflung übergehn und den Häfslichen noch unerträglicher machen.

Wie dem aber auch feyn mag: fo erhellt doch aus diefen Anführungen fo viel, dafs die Homerifchen Griechen Schönheit und Häfslichkeit lebhaft unterfchieden, und beyde als Zeichen oder wenigftens als Begleiterinnen von innern Eigenfchaften, jene von guten, z. B. Tapferkeit, diefe von fchlechten, anfahen. Sie fällten alfo gewiffermafsen das phyfiognomifche Urtheil: Jeder Menfch, der körperlich fchön ift, mufs auch brav feyn: gute Bildung und Muthlofigkeit find ein Widerfpruch.

In was für Theile und Eigenheiten fie diefe Schönheit eigentlich fetzten, läfst fich nicht ausmachen. Körpergröfse, glänzende Farbe, langes und blondes Haar, ein weif-

fer

ſer Nacken und Fuſs, rollende Augen u. d. m. ſind für den Geſchichtſchreiber der Phyſiognomik nicht genügend. Die Schilderungen aber, welche der ſogenante *Dares der Phrygier* von den Homeriſchen Helden macht, können hier, wegen der Jugend dieſes Gedichtes nichts entſcheiden

Sehr unkritiſch iſt das Verfahren derjenigen phyſiognomiſchen Schriftſteller, welche aus den Vergleichungen zwiſchen Helden und Thieren, die ſo häufig im Homer vorkommen, ſchlieſſen wollen, Homer habe dasjenige phyſiognomiſche *Syſtem* erfunden oder doch gekannt, welches auf die Aehnlichkeit zwiſchen Menſchen- und Thier-Körpern gegründet iſt. Keine von allen dieſen Vergleichungen enthält etwas der Art: ſie beziehen ſich alle auf das Benehmen und die Bewegungen der Thiere im Angriff, bey der Flucht u. ſ. w., und ſind mehr pathognomiſch. *) Was einige Redensarten und Schimpfwörter be-

*) Man ſehe z. B. alle die Vergleichungen mit Löwen Il. 3, 23. 5, 134. 161. 554. 10, 485. 11, 546. 12, 42. 299. 15, 630. 16, 752. 823. 17, 61. 109. 133. 657. 18, 318. 20, 164.

betrifft, die von Thieren hergenommen ſind: ſo werde ich dieſen Punkt in der Folge beſonders berühren. So viel läſst ſich aber doch mit Sicherheit annehmen, daſs ſchon in dieſer frühen Aufmerkſamkeit auf die Thiere der Grund des nachherigen Syſtems lag.

Ueberhaupt würde meine Ernte aus Homer weit reichlicher ausfallen, wenn ich eine Geſchichte der Pathognomik von ihren älteſten Spuren an zu erzählen hätte. Ich würde dann ſein bewundertes Δακρυόεν γελάσασα *) von der bekümmerten Mutter, die mit Thränen in den Augen über die Furchtſamkeit ihres Kindes lächeln muſte; ſein Μειδιόων βλοσυροῖσι προσώπασι **) von dem Helden, der voll Grimm und doch mit dem Lächeln des Selbſtgefühls in den Kampf tritt, und eine Menge treflicher Schilderungen aus der Odyſſee anzuführen haben, die aber alle in eine Geſchichte der Phyſiognomik nicht gehören.

Daſs man übrigens in ſpätern Zeiten dem mythiſchen *Eumolpus* ***) und *Helenus* chiromantiſche

tiſche

*) Il. 6, 484. **) Il. 7, 212.

***) S. Suidas v. οἰωνιστική. Den Eumolpus nennt er ἐποποιὸν τῶν πρὸ Ὁμήρου. Er ſoll in *Proſa* und in Verſen χειροσκοπικὰ geſchrieben haben.

tiſche Schriften, und einer *Sibylle* ein Buch *περὶ παλμῶν* andichtete, darf ich bloſs anführen, ohne weiter ein Wort über das Unkritiſche dieſer Andichtung zu ſagen.

II.

Ich bin von den Griechen ausgegangen, theils weil ſie überhaupt in wiſſenſchaftlicher Beziehung für uns wichtiger ſind, theils weil ich bey den *Aegyptiern* und andern noch weniger für meinen Zweck zu finden erwartete. Zwar fehlt es nicht an neuern phyſiognomiſchen Schriftſtellern, welche aus dem *Thierdienſte* der Aegyptier ſowohl, als aus ihrer Lehre von der *Seelenwanderung* viel phyſiognomiſche Kenntniſs bey ihnen vermuthen. Allein weder dieſe Gebräuche und Lehren der *Aegyptier*, noch die Aſtrologie der *Chaldäer*, noch die Seelen und Genien der *Perſer*, berechtigen uns, bey dieſen Nationen Phyſiognomik zu ſuchen. Wenigſtens habe ich für mein Theil keine Data dazu auffinden können.

Was wir aus den älteſten Schriften der *Hebräer* benutzen könnten, beſteht ebenfalls

nur in pathognomischen Bemerkungen. *) Aus den spätern lassen sich mehrere sammeln, z. B.

Ein Vernünftiger merket den Mann an seinen Gebehrden, denn seine Kleidung, Lachen und Gang zeigen ihn an. Sirach. 19, 26. 27.

Was einer im Sinn hat, sieht man ihm an den Augen an. Sir 13, 31.

Wer mit den Augen winket, denket nichts Gutes. Sprüchw. 16, 30.

Ein hurisch Weib kennt man bey ihrem unzüchtigen Gesicht, und an ihren Augen. Sir. 26, 12.

Ein Narr wirft die Augen hin und her. Sprüchw. 17, 24.

Im dritten Buche *Mosis* Kap. 21. werden die Eigenschaften eines Priesters aufgezählt, unter

*) Ich scheue mich, alle die sinnreichen Einfälle mancher physiognomischen Sammler anzuführen. Einen zur Probe: *Adam* erkannte die eben erschaffne Eva an der Physiognomie, als seine Hälfte, er war also der *erste Physiognom*. Gott selbst unterrichtete ihn vorher in den Zeichen, u. s. w. Adam gab den Thieren Namen: wornach anders, als nach ihrer Physiognomie? S. des *Anthroposcopus* Geschichte der Phys.

ter diese wird auch körperliche Schönheit gerechnet. „Keiner, heiſst es, an dem ein „Fehl iſt, ſoll herzu treten, er ſey blind „lahm, mit einer ſeltſamen Naſe, *) mit „ungewöhnlichem Gliede, oder der an ei„nem Fuſs oder Hand gebrechlich iſt, oder „höckerigt iſt, oder ein Fell auf dem Auge „hat, oder ſcheel iſt, oder grindigt, oder „ſchäbigt, oder der gebrochen iſt. V. 18 — „20." Wenn aber *Auguſtinus* den Grund dieſer

*) In der *Miſchnah Bechoroth* Kap. 7. M. 3. wird *Charüm* erklärt durch Plattnaſig (der ſeine beyden Augen in Einem Zuge mit der Schminke beſtreichen kann, ſo daſs alſo die Naſe dazwiſchen eingedrückt iſt.) Eben ſo nimmt es R. *Kimchi;* die LXX überſetzen κολοβόριν. Was Luther im 20. V. höckerigt überſetzt, erklärt die Miſchnah für einen Fehler an den Augbranen, wenn jemand keine oder nur Eine hat. *Miſchnah* ebend. 2. *R. Duſa,* nennt *Gibben* den, deſſen Augenbranen über das Auge herunter hängen, R. *Chanina*, den, welcher gleichſam zwey Rücken und zwey Rückgrate hat. — Bey allen dieſen Fehlern heiſst es in der Miſchnah immer: Dieſe ſind untauglich um des *äuſerlichen Anſehens* willen. — In Rückſicht des Kopfs erklärt ſie folgendes für Fehler: einen ſpitzigen Kopf; oben breit unten ſchmal; vorn und hinten vorragend wie ein Hammer; allzuweit vorwärts, oder hinterwärts vorragend. Ebend. M. 1.

ſer Verordnung in einem phyſiognomiſchen Urtheile ſucht, darinn nehmlich, daſs Miſsverhältniſs in den Theilen des Körpers Fehler des Geiſtes anzeige; ſo geht er offenbar zu weit. Ich finde keine andre Urſache, als die allgemeine Bemerkung, daſs ein Mann, der vor einem ganzen Volke in heiligen, ehrwürdigen Geſchäften auftritt, nichts äuſerlich Auffallendes an ſich haben müſſe, damit nicht die Würde ſeiner Geſchäſte darunter leide, und die übrigen Menſchen, indem ſie über ihn lachen, zugleich ſein Amt lächerlich finden. Ueberhaupt muſs alles, was mit der Gottheit in genauerm Verhältniſs ſteht, ſo vollkommen, als möglich ſeyn: daher auch die Opferthiere im Moſes, *) wie bey den Griechen, ſo ſorgfältig ausgewählt wurden.

So wenig, wie dieſe Stelle, beweiſen auch viele andere im alten Teſtamente, wo von Schönheit die Rede iſt, für eigentlich phyſiognomiſche Kenntniſſe. Sie lehren höchſtens, daſs auch die Hebräer auf Schönheit aufmerkſam waren, und ſie für eine Anzeige innerer Vor-

*) S. das 22. Kap. des 3ten Buchs.

Vorzüge nahmen. *Augustin. de Civ. Dei XV.* 23.

Wenn man übrigens auch den König David deshalb zum Physiognomen macht, weil er nach 2 *Sam.* 5, 8. erklärte: Wer die Jebusiter schlägt, und erlanget die Dachrinnen, *die Lahmen und Blinden, denen die Seele Davids feind ist*; so weiss ich kaum, unter welche Klasse von Verirrungen ein solcher Schluss zu ordnen ist. *)

Auser dem muss ich noch einer Nation gedenken. *Nicostratus* **) erzählt von den *Indiern*, und deren Weisen, ***) dass sie bey der Wahl ihrer Gattinnen bloss auf ihre Physiogno-

*) Die Stelle ist freylich nicht ohne Schwierigkeit. Man hat sogar allerley Mährchen erdichtet, um sie zu erklären. *Erasmus* nimmt Blinde und Lahme für Statuen, die auf dem Dache standen. S. *Adagia: Caecus et claudus non intrabunt templum.*

**) Beym *Stobaeus Ecl. Serm.* 68. *pag.* 427. in einem Fragmente *de Nuptiis.*

***) Für das Mährchen von den Gymnosophisten, dass sie die Könige nach der Physiognomie wählten, habe ich keine glaubwürdigen Zeugen auffinden können, und führe es daher nur beyläufig an.

mie und Schönheit ſahen, und zwar nach beſtimmten Regeln (σοφίᾳ) ſo daſs ſie nie getäuſcht wurden. „Milde Augen, fährt er „ſort, zeugen von Schönheit der Seele: der „Mann, der nicht ſogleich zornig und hitzig „wird, hat gewöhnlich ein helles heitres Ge„ſicht. Der Boshafte und Liſtige dagegen „hat einen ſchiefen und unfreundlichen „Blick: der Dumme und Einfältige weite „offne Augen, wie die Eſel und Ochſen. „Weſſen Augenbranen zuſammenlaufen, der „iſt böſe, und weſſen Geſicht nicht roth, „ſondern finſter und ſchwarz iſt, deſſen „Seele wird nie froh. Solche Zeichen gelten „nicht blos von Mädchen und Weibern, ſon„dern auch von Männern. Das alſo erzählt „man von den Indiern. Wenn ich übrigens „den Ausdruck Schönheit gebraucht habe, „ſo geſchah es nicht in der gewöhnlichen Be„deutung: ich weiſs kein anderes Wort, „um das auszudrücken, was die Indier „meynen. *) — Man kann, fährt er fort, „auch

*) Sie hatten alſo, wie es ſcheint, ein Wort in ihrer Sprache, womit ſie diejenige Beſchaffenheit der Geſichtsbildung bezëichneten, aus welcher

„auch aus der Stimme von jemandes Innerm „urtheilen. — Früh und nach dem Eſſen iſt „die Stimme ſanfter. Die Stimme des Mäd„chens muſs mehr weich, nicht rauh und „ſchreyend ſeyn: die letztere iſt das Zei„chen eines männlichen Weibes."

III.

Wir kommen wieder auf die Griechen zurück. Ob ihre älteſten Weiſen unter andern practiſchen Gegenſtänden auch der Phyſiognomik einige Aufmerkſamkeit widmeten, wiſſen wir nicht. Die ſpeculativen Philoſophen wenigſtens hatten ſchon frühzeitig einen ganz andern Gang genommen, und ihre Forſchungen mehr auf transſcendentale Gegenſtände, auf kosmogoniſch-metaphyſiſche Probleme, gerichtet. Warum? davon iſt anderwärts gehandelt worden. *)

cher der Phyſiognom auf gute innere Eigenſchaften zu ſchlieſſen berechtiget iſt.

*) S. unter andern *Beyträge* 3 Stück S. 7. 8. und *Meiners* Geſch. der Wiſſ. Th. 1. S. 146.

Der erſte, von dem wir finden, daſs er die Menſchenkenntniſs überhaupt, und in derſelben die Phyſiognomik *) zu einem beſondern Studium machte, **) iſt der Samiſche Weiſe.

Erſter Zeitraum.

Von *Pythagoras* bis *Ariſtoteles.*

Es iſt bekannt genung, daſs *Pythagoras* beynahe allgemein für einen Freund geheimer Künſte, insbeſondere der Weiſſagungskunſt, von

*) Die Schreibart des Worts iſt verſchieden. In den alten guten Ausgaben der phyſiognomiſchen Schriftſteller wird es gewöhnlich Φυσιογνωμονικὰ geſchrieben, und die Ableitung ſelbſt ſtimmt dafür. Wenn man in neuern Zeiten Φυσιογνωμικὰ aufgenommen hat: ſo ſcheint es mehr um der bequemern Ausſprache willen geſchehen zu ſeyn, wenn nicht falſche Lesarten in einigen Ausgaben des Ariſtoteles dazu Veranlaſſung gegeben haben. Es wäre unnütze Peinlichkeit, jetzt die alte Schreibart wieder durchſetzen zu wollen, und ich habe mich daher nach der Gewohnheit gerichtet.

**) *Porphyr. Vita Pyth. p.* 185. (*ed. Cantabr.* 1655.) Ταύτην γὰρ ἠκρίβου πρῶτος τὴν περὶ ἀνθρώπων ἐπιστήμην, ὁποῖος τὴν φύσιν ἕκαστος ἐμμανθάνων.

von den Alten ausgegeben wird. *) Aber er mag dieſes geweſen ſeyn oder nicht: ſo iſt es kein Wunder, wenn er als ein Mann von practiſchem Sinn und vieler Beobachtungsgabe auf die Idee gerieth, aus dem Aeuſern eines Menſchen deſſen Inneres zu erkennen. Wirklich trieb er es darinn ziemlich weit: wenn wir den Erzählungen des *Porphyrius* und *Jamblichus* Glauben beymeſſen. **) Einen

B 5 gewiſ-

*) S. *Cic. de Div. I. c.* 5. *Plin. Hiſt. T. II. p.*523. *Hard.* Vergl. *Mosheim* in *Cudworths Syſtema intell. p.* 855. Anm. 4. N. III.

**) *Jamblichus I.* 17. *Pyth. Porphyrius de Vita Pyth. p.* 185. (*ed. Cantabr.* 1655.) Τὸν δὴ Ἀστραῖον τῷ Πυθαγόρᾳ χαρίζεται Μνήσαρχος, ὁ δὲ λαβὼν καὶ φυσιογνωμονήσας, καὶ τὰς κινήσεις καὶ τὰς ἠρεμίας τοῦ σώματος ἐπισκεψάμενος ἐπαίδευσε. Und ebend. S. 206. Ὁ δ' εὐθὺς φυσιογνωμονήσας τὸν ἄνδρα (*Cylonem*) καὶ ὁποῖος ἦν συνιδὼν ἐκ τῶν σημείων, ἃ διὰ τοῦ σώματος ἐθήρα τῶν προσιέντων, ἀπιέναι ἐκέλευσε καὶ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν. — Fälſchlich hat man die Worte bey *Ovid. Metamorph.* XV. 63. hierher gedeutet, wo es vom Pythagoras heiſst:

et quae natura negavit
Viſibus humanis, oculis ea pectoris hauſit.

Offenbar iſt hier nicht von Phyſiognomik, ſondern von Pythagoras Kenntniſſen überhaupt die Rede.

gewiſſen *Aſträus* nahm er in ſeine Schule auf, weil er ihn aus ſeiner Phyſiognomie für tüchtig erkannte: einen gewiſſen Crotoner *Cylon* wieſs er, nach vorgängiger phyſiognomiſchen Prüfung, geradehin ab. Ueberhaupt nahm er, wie *Porphyrius* ſagt, Niemanden als Freund oder Schüler an, ohne ihn vorher phyſiognomiſch unterſucht zu haben. *)

Wie und nach welchen Regeln dieſes geſchah, davon ſagen ſeine Biographen nichts beſtimmtes. Er beobachtete, nach Porphyrius, den Körper in Ruhe und in Bewegung, (τὰς κινή-

*) *Porphyr. l. c.* Καὶ οὔτ᾽ ἂν Φίλον οὔτε γνώριμον ἐποιήσατο οὐδένα, πρὶν πρότερον Φυσιογνωμονῆσαι τὸν ἄνδρα, ὁποῖός ποτ᾽ ἐστίν. Gellius *Noct. Att.* I. 9. *Jam a principio adolescentes, qui ſeſe ad diſcendum obtulerant, ἐφυσιογνωμόνει. Id verbum ſignificat, mores naturasque hominum coniectatione quadam, de oris et vultus ingenio; deque totius corporis ſilo et habitu ſciſcitari.* — Phyſiognomie war jedoch nicht das Einzige, wornach er ſich bey der Aufnahme ſeiner Schüler richtete: er forſchte auch, wie *Jamblichus* ſagt, nach ihrem übrigen Benehmen in häuslichen und andern Verhältniſſen.

κινήσεις καὶ τὰς ἠρεμίας τοῦ σώματος) und hatte ſich gewiſſe Zeichen geſammelt (*συνιδὼν ἐκ τῶν σημείων, ἃ διὰ τοῦ σώματος ἔθηρα τῶν προσιόντων.*) Welche, und nach welchen Principien, wiſſen wir nicht.

Vom Pythagoras an iſt ein langer Zeitraum, in welchem ich keine beſtimmten Nachrichten finde. Unterdeſſen wäre es leicht: ihn mit Vermuthungen auszufüllen, wenn man ſich die Mühe nehmen wollte, aus den Lehrſätzen nachfolgender Philoſophen durch Schlüſſe herauszubringen, ob ſie für oder wider die Phyſiognomik geſtimmt haben *könnten*. Nehmen wir, zum Beyſpiel, das Fragment des *Parmenides*, in welchem er wie ein vollkommner Materialiſt über die Denkkraft des Menſchen ſpricht: *) ſo würde es nicht ſchwer ſeyn, ihn zu einem Freunde und Vertheidiger

*) Beym *Ariſtoteles Metaph. III. 5.* und *Theophraſt. de Senſu p. I.* S. Meine Sammlung der Fragmente des *Parmenides* S. 92 f.

ger der Physiognomik zu machen. Ein Gleiches liesse sich mit *Empedokles* und mehreren andern versuchen. Aber dabey würde die Geschichte selbst nichts gewinnen, und ich übergehe daher diesen ganzen Zeitraum mit Stillschweigen.

Einige Aufmerksamkeit verdient aber noch

Hippokrates.

In mehreren seiner Schriften kommen physiognomisch-medicinische Bemerkungen vor, die in folgenden Zeiten häufig benutzt worden sind. Vornehmlich rechne ich hierher, was er in seinem Werke *über die Vorhersehungen* von den Zeichen der Krankheiten aus der veränderten Gesichtsbildung, besonders aus den Augen, anführt.

Weit mehr noch kommt im zweyten Buche des Werkes *von den Landseuchen* vor. So heisst es im fünften Abschnitt: Die rothgelben, spitznäsigen und kleinäugigten Leute sind schlimm: die rothgelben stumpfnäsigen und grofsäugigen sind gut: die grossen, kahlköpfigen, die Buchstaben verschluckenden, stammelnden

den

den ſind gut.*) Und im ſechſten Abſchnitt: Die Stotternden mit einem groſsen Kopfe und kleinen Augen ſind jähzornig — die getroſt vor ſich Hinſehenden ſind jähzornig — die Leute mit einem groſsen Kopfe, groſsen, ſchwarzen Augen, und einer breiten dicken Naſe ſind gutmüthig u. ſ. w.

Indeſſen darf man auf alle dieſe Stellen nicht zu viel bauen, da es erſtens nicht ausgemacht iſt, ob jenes Prädikat gut und ſchlimm überall im moraliſchen Sinne zu nehmen iſt, wie ich nicht glaube: und da zweytens die Unächtheit dieſes *zweyten Buchs Von den Landſeuchen* ſo gut als erwieſen iſt.

Ich wenigſtens getraue mich nach allem dem, was ich von Hippokrates geleſen habe, nichts weiter anzumerken: als daſs Hippokrates, ein aufmerkſamer, denkender Arzt, ſich auf die Beobachtung der Geſichter ſeiner Kran-

*) Auf dieſe Stelle ſcheint *Vigneul-Marville* zu deuten, wenn es bey ihm heiſst, T. I. p. 53. *Brantome* ſagt vom Admiral *d'Annebaut*, daſs er geſtottert habe, aber dabey *homme de bien et tres brave* geweſen ſey, mit dem Zuſatze: *Tout bégue eſt tel, ainſi qu'ont tenu les Anciens.*

Kranken mit Fleiſs legte, und in der medicinischen Phyſiognomik ſehr gut erfahren war. Aber für die eigentlich pſychologiſche Phyſiognomik habe ich in ſeinen Schriften nichts entdecken können: ſo dreuſt ſich auch neuere Schriftſteller über Phyſiognomik, z. B. *Pernety*, *) auf ſein Anſehen berufen.

Sokrates

Wir kommen nunmehr auf die berühmte Anecdote, welche den *Sokrates* betrift. **) Ein

*) *Pernety* Th. I. S. 7. Nach der deutſchen Ueberſetzung ſeiner *Phyſiognomik.*

**) *Cicero de Fato c. 5. Quid? Socratem nonne legimus, quemadmodum notarit Zopyrus, phyſiognomon, qui ſe profitebatur hominum mores naturasque ex corpore, oculis, vultu, fronte pernoſcere? ſtupidum eſſe Socratem dixit, et bardum, quod iugula concava non haberet: obſtructas eas partes et obturatas eſſe dicebat; addidit etiam, mulieroſum, in quo Alcibiades cachinnum dicitur ſuſtuliſſe. Tuſcul. Qu. IV, 37. Ut Socrates dicitur, cum multa in conventu vitia collegiſſet in eum Zopyrus, qui ſe naturam cuiusque ex forma perſpicere profitebatur, deriſus eſt a ceteris, qui illa in Socrate vitia non agnoſcerent: ab ipſo autem Socrate ſublevatus, cum illa ſibi ſigna, ſed ratione a ſe deiecta diceret.* Auch *Maximus Tyrius* erwähnt die-

Ein gewisser *Zopyrus*, welcher die Kunst verstehen wollte, die Charaktere und Naturelle der Menschen aus ihrem Körper, den Augen, der Miene und der Stirn zu erkennen, erklärte den Sokrates für dumm und stumpfsinnig, weil seine Kehle nicht gehölt, sondern alle diese Theile verstopft und verhärtet seyn. Ausserdem urtheilte er auch, dass Sokrates Weibersüchtig seyn müsse. Und als nun Alcibiades und andre Anwesende über dieses Urtheil lachten: versicherte Sokrates, er habe alle diese Eigenschaften wirklich gehabt, aber durch den Gebrauch seiner Vernunft unterdrückt.

Es ist allerdings etwas auffallend, dass diese Anecdote von keinem der ältern Schriftsteller berührt wird: unterdessen wollen wir uns gern auf Cicero's Angabe verlassen, und annehmen, dass sie in irgend einer andern verlohrnen Schrift oder Stelle erzählt oder benutzt

dieser Anecdote *Dissert. XV. p.* 148. (*ed Lugd.* 1914. 8.) und erklärt zugleich die ganze Physiognomik für unsicher und eitel. Ausführlich erzählt sie auch *Alexander Aphrod. de Fato p.* 30. *ed. Londin.*

benutzt worden ſey: zumahl da Cicero ausdrücklich *legimus* ſagt.

Zopyrus nahm alſo, wie wir ſehen, den Grund ſeines Urtheils von der Beſchaffenheit der Kehle her. Sonderbar genung, da er ihn weit näher und beſtimmter in der ganzen Phyſiognomie des Sokrates haben konnte. Denn wenn wir uns an die Beſchreibungen halten, welche bey *Plato* und *Xenophon* vorkommen: *) ſo konnte der Phyſiognom daſſelbe

*) *Plato Symp.* 32. *Wolff. Theaetet.* c. 2. p. 99. *ed. Fiſcher. Xenophon. Symp.* IV. 19. V. 7. *ed. Zeune.* Vergl. *Julian Caes.* nach *Spanheims* Ueberſ. S. 107. f. und *Chiflet de gemmis Socratis. Ant.* w 1662. Die Stelle beym *Arrian Diſſert. Epictet.* IV. c. 11. und alle die Einwendungen, welche *Heumann Acta Philoſoph.* I. p. 126. dagegen macht, beweiſen nichts. Denn wenn gleich Epictet dem Sokrates eine anmuthige und liebliche Bildung (σῶμα ἐπιχαρὶ καὶ ἡδὺ) beylegt: ſo kann dieſs ſehr füglich auf die Anmuth gedeutet werden, welche Sokrates durch ſeinen Charakter und ſein Benehmen ſich ſelbſt gab, und dieſe Deutung iſt um ſo ſicherer, da Epictet ausdrücklich hinzuſetzt, die blühendſten und edelſten Jünglinge hätten *lieber bey ihm, als bey den wohlgebildetſten* Männern (ἢ τοῖς εὐμορφωτάτοις) gelegen. (παρακατακλίνεσθαι.) So urtheilt auch, wenn ich nicht irre, *Meiners.*

felbe Urtheil aus dem Silenähnlichen Gefichte des Sokrates lefen.

Wie dem aber auch feyn mag: fo hat man diefe Anecdote dennoch häufig benutzt, und zwar zu zwey entgegengefetzten Abfichten, zur Beftätigung und zur Widerlegung der Phyfiognomik. Zopyrus, fagt man, hat richtig beobachtet, denn Sokrates geftand, das gewefen zu feyn, wofür ihn der Phyfiognom erklärte: die Phyfiognomik ift alfo ficher. Aber, wendet man ein, diefe Anecdote beweifst, dafs es möglich ift, etwas *anders* zu *werden*, als man den phyfiognomifchen Zeichen nach *wirklich ift*: die Phyfiognomik ift alfo unficher. Gegen den letztern Schlufs hat insbefondere *Lavater* Phyfiogn. Fragm. (4ter Verf. S. 67) fehr nachdrücklich gekämpft: er ift geneigt, zu glauben, dafs Sokrates fich felbft nicht gekannt, und Zufälligkeiten, weil fie ihn von Jugend auf umgaben, für wirkliche eigne Anlage gehalten habe. *) „Aber, wendet ein denkender Re-
„cen-

*) Auch *Montaigne* glaubt, Sokrates habe nur gefcherzt.

„censent ein, *) schrieb sich je einer, der „Anspruch auf Verstand machen wollte, die „Laster des andern zu? Wenn Sokrates ehr„lich bleiben soll, so muss er mehr thun, „als sie sich *zuschreiben*: er muss sie *glauben*. „Hat er sie wirklich, so zerkrümelt sich „hieran das Lavaterische System von Anlagen; „hat er sie nicht, und glaubt sie — Leser, ihr „habt die Wahl. Entweder ist Sokrates — „ein Betrüger — oder ein Dummkopf — oder „die Wahrheit und Gewissheit aller Physio„gnomik ist — aufs mildeste von ihr gespro„chen — ein Traum!"

Unterdessen, scheint es, könnte, wenn dabey etwas zu gewinnen wäre, ein Vertheidiger von Lavaters Idee noch Manches anführen, um dieses gefährliche *Oder* von sich abzulehnen. Er könnte gegen das Ansehen der ganzen Anecdote mehrere Bedenklichkeiten äusern, er könnte sich auf Sokrates bekannten Hang zur Schwärmerey berufen, aus welchem sich allenfalls eine solche Selbsttäuschung erklären liesse: er könnte ver-

*) *Neue Bibl. der sch. Wiss.* XXII. 1. S. 157.

vermuthen, dass Sokrates vielleicht aus Achtung für eine Wissenschaft, von deren Ausbildung er manchen Vortheil hofte, sich selbst Preiss gegeben habe; und solcher Vielleichts mehrere.

In der That muss sich Sokrates selbst ein wenig auf Physiognomik gelegt haben, wenn dasjenige richtig ist, was *Apulejus* erzählt, dass er den jungen Plato, als er ihn in seinen Unterricht nahm, physiognomisch geprüst habe. *) Auch seine Vorliebe für Schönheit des Körpers gründete sich wohl zum Theil auf ein physiognomisches Urtheil oder Gefühl, wie es beynahe zu allen Zeiten und bey allen gebildeten Menschen herrschend ist, wenn sie unter einem wohlgebildeten Körper auch moralische Schönheit oder doch Empfänglichkeit dafür eher vermuthen, als unter einer unförmlichen häslichen Gestalt. **)

C 2 Daraus

*) *Apuleius de Philosophia I. 1. Aristo Platonem puerum oblaturus Sokrati magistro — Quem ubi adspexit ille, ingeniumque intimum de exteriore conspicatus est facie: hic ille erat, amici, inquit, de Academia Cupidinis cygnus.* (In der Basler Ausgabe bey Henric Petri steht diese Stelle To. II. p. 46.)

**) S. *Maximus Tyrius Differt. XI. p.* 142.

Daraus erklärt ſich zum Theil ſeine Liebe zum Alcibiades: darauf bezieht ſich die Ermahnung, welche er den Iünglingen gab, ſich oft im Spiegel zu betrachten, damit ſie, wenn ſie ſich körperlich ſchön fänden, angefeuert würden, dieſer Schönheit würdig zu werden, und im Gegentheil ihre Häſslichkeit durch Geiſtesbildung zuzudekken. *)

Plato.

Die meiſten phyſiognomiſchen Schriftſteller der mittlern und neuern Zeit rechnen den Plato vornehmlich aus dem Grunde unter die Kenner und Freunde der Phyſiognomik, weil er über ſeinen Lehrſaal die Aufſchrift geſetzt habe: Οὐδεὶς ἀγεωμέτρος (oder ἀγεωμέτρητος) εἰσίτω. Sie überſetzen nehmlich dieſes ἀγεωμέτρος durch miſsgeſtaltet, verwachſen, häſslich: und glauben, Plato habe damit

zu

*) *Diog. Laert. II. 5. n. 16. Plutarch. Praec. Coniug. Apuleius, Apolog. pro ſe Prima. pag.* 135. (*ed. Baſil.*) Vergl. *Seneca Quaeſt. Nat. I.* 17. *Phaedrus III. 9. Galenus Exhort. ad Medic. c.* 4.

zu verstehen gegeben, er halte jeden körperlich Unförmlichen auch für einen Krüpel am Geiste, also für unfähig zum Studium der Philosophie und zu aller geistigen und sittlichen Bildung. *) Aber, nicht zu erwähnen, wie unbestimmt diese ganze Nachricht von der Platonischen Ueberschrift ist: **) so haben alle andere Ausleger das Wort ἀγεωμέτρος so gefaſst, daſs sie einen der Mathematik Unkundigen darunter verstanden, dem also Plato den Eintritt in seinen philosophischen Lehrsaal darum verboth, weil er die Mathematik für die beste Vor-

 berei-

*) So faſst es auch *Pernety* Versuch einer Physiognomik. Erster Band. S. 320. u. S. 53. weil er dem *Porta* nachbethet.

**) So oft auch diese Ueberschrift in neuern Schriften angeführt wird: so wird doch nirgends gesagt, welcher alte Schriftsteller davon redet. Ich wenigstens habe den Sitz dieser Nachricht noch nicht entdecken können. Einige verweisen auf *Diogenes*: aber bey diesem steht nichts. Noch andere schrieben die ganze Nachricht dem *Pythagoras* zu. S. *Bruker* Th. I. S. 641. (der ebenfalls keine Stellen anführt.)

bereitung zum Studium der Philosophie ansah. *)

Dass Plato, wie sein grosser Lehrer, einen vorzüglichen Werth auf körperliche Schönheit legte, ist aus mehreren seiner Dialogen ersichtlich. Zur körperlichen Schönheit gehört eine regelmässige angenehme Gesichtsbildung vorzüglich. Gewiss hat also Plato auch diese in besondere Bemerkung genommen. Etwas Bestimmtes aber habe ich darüber bey ihm nicht finden können, selbst in denen Stellen nicht, wo er von der Harmonie der Seele und des Körpers (εὐφυΐα), von dem Verhältniss der einzelnen Theile und deren Zwecken umständlich handelt, im *Timäus*.

Denn auf Beschreibungen gewisser Personen, aus denen der Physiognom etwas herausrathen könnte, darf man aus natürlichen Gründen nicht zu viel bauen. Ein Schriftsteller kann sehr richtig zeichnen, ohne eben Physiognom zu seyn. Ich dachte dabey an die Stelle im Plato, wo Sokrates seinen An-

*) S. darüber auch *Proclus ad Eucl. II. p.* 19. Vergl. den *Phaedrus* und *de Repub. VII.*

Ankläger den *Melitus* beſchreibt (im *Eutyphron* Anſ.) als *τετανότριχα*, (mit ſtarren Haaren) *καὶ οὐ πάνυ εὐγένειον*, (nicht langbärtig) *ἐπιγρυπὸν δὲ*, (etwas krummnaſigt:) lauter Zeichen eines dummen und boshaften Mannes.

Ich hätte nun noch die Tragiker und Komiker durchgehen ſollen, und ich habe wirklich den Anfang gemacht. Aber meine Mühe belohnte ſich zu wenig, da ich in fünf Stücken, die ich durchlas, höchſtens auf ein Paar pathognomiſche Bemerkungen ſtieſs, und ſonſt auf nichts, das in eine Geſchichte der Phyſiognomik gehört hätte. Jede Nachweiſung wird mir aber willkommen ſeyn.

Schon um Sokrates Zeit hatte die ſchöne Kunſt in Athen beträchtliche Fortſchritte gemacht. Alle Beſchreibungen, die wir von den Kunſtwerken aus jener Zeit, insbeſondere von den Statuen des Phidias haben, rühmen den Ausdruck und die Bedeutſamkeit in den Geſichtern derſelben. Natürlich muſten ſich alſo die Künſtler jetzt mehr als jemahls auf das Studium der Phyſiognomien

mien gelegt, muſten ſich gewiſſe idealiſche Bildungen abgezogen haben, muſten wenigſtens geübte Pathognomen ſeyn. Das *Wie* zu beſtimmen, iſt uns jetzt nicht möglich: *) aber ſo viel glaube ich aus dem Flor der ſchönen Kunſt in dieſer Zeit nicht ohne alles Recht ſchlieſsen zu dürfen, daſs mehrere Denker damahls ihre Aufmerkſamkeit auf den Ausdruck, die Anmuth und Vollkommenheit der Geſichtsbildungen richteten, und darüber gewiſſe allgemeine Regeln feſtzuſetzen bemüht waren. Dieſs führte gelegentlich auf pſychologiſche Unterſuchungen, und ſo mochten mehrere, ſelbſt ſchriftliche, Verſuche in der Phyſiognomik gemacht worden ſeyn, von denen wir nichts mehr wiſſen.

In dieſer Vermuthung beſtätiget mich auch die Stelle in *Ariſtoteles Phyſiognomik* Kap. 1, wo er ſich ausdrücklich auf frühere Phyſiognomen beruft: *Οἱ μὲν οὖν προγεγενημένοι φυσιογνώμονες κατὰ τρεῖς τρόπους ἐπεχείρησαν φυσιογνωμονεῖν.* Eben ſo erwähnt er eines Phyſiognomen, der

*) S. *Wieland* über die Ideale der griechiſchen Künſtler. Sämmtl. Schriften B. 24. S. 141 f.

der alle Mifsgeftaltete auf zwey oder drey Thiergeftalten reducirt habe. *) Sollte er unter diefen Phyfiognomen nur folche Männer verftanden haben, welche diefe Beobachtung blofs practifch trieben, als eine unterhaltende Befchäftigung? Oder nicht vielmehr folche, welche tiefer darüber nachgedacht und fie wohl auch theoretifch bearbeitet hatten? Aus der Beftimmtheit, womit er ihrer gedenkt, und aus der Umftändlichkeit, womit er fich auf die Prüfung ihrer Theorieen einläfst, wird mir das Letztere wahrfcheinlicher, **) und ich nehme alfo an, dafs Ariftoteles nicht der erfte gewefen ift, der über Phyfiognomik fchrieb. *Porta* erwähnt in feiner Phyfiognomik einen gewiffen *Philo aus Lacedämon*, ***) den

*) *De Generat. Animal. IV.* 3. Φυσιογνώμων δέ τις ἀνῆγε πάσας εἰς δύο ζώων ἢ τριῶν ὄψεις, καὶ συνέπειθε πολλάκις λέγων.

**) Sollten nicht auch mehrere phyfiognomifche Bemerkungen in den Schriften des *Apelles* (*Plinius H. N.* 35, 36. 10.) *Melanthius* (*Diog. Laert. IV.* 18.) *Euphranor* (*Plin.* 35, 40. 15.) in Beziehung auf die Kunft vorgekommen feyn?

***) *Lib. I. c.* 11. *Albertus M.* nennt ihn *Philemon*, (*quem commendat Ariftoteles*) S. *Fabric. bibl. gr. III. c.* 6.

den Ariſtoteles in einer Stelle ſeines Werkes widerlegt habe. Aber ich habe von dieſem Phyſiognomen Philo keine beſtimmte Nachricht gefunden. Ariſtoteles wenigſtens nennt ihn nicht. Wahrſcheinlich iſt eine Verwechſelung mit dem Namen des Polemo vorgegangen, den die ältern Phyſiognomen gewöhnlich Philemo ſchreiben: oder es iſt der Philo, der im *Polemon* vorkommt *Lib. I. p.* 190. wenn es anders dort ein Name iſt.*)

Ariſtoteles.

In mehreren Schriften dieſes Philoſophen finden ſich Aeuſerungen, die keinen Augenblick daran zweifeln laſſen, daſs Ariſtoteles eine Phyſiognomik für möglich hielt und mit beſonderm Fleiſſe darüber nachgedacht hatte.

In den *Analyt. Prior. Lib. II. Cap.* 28. handelt er ganz beſtimmt davon. Phyſiognomik, ſagt er, iſt möglich, ſobald man zugiebt, daſs Seele und Leib ſich in Rückſicht der natürlichen Neigungen zugleich verändern, und daſs es für Eine Sache auch immer Ein Zeichen

*) Vergl. die Anm. von *Franz* und *Sylburg*.

chen giebt. Denn ist dieses, und können wir nun jede besondere Neigung und deren Zeichen finden, so können wir auch eine Physiognomik haben. Hat jede Thiergattung ihre eigenthümliche Neigung, so wird es auch ein eigenthümliches Zeichen davon geben, da Leib und Seele sich wechselseitig afficiren. Wir finden z. B. beym Löwen die eigenthümliche Neigung der Tapferkeit, und nehmen wir nun die starken Gliedmassen als ein Zeichen dieser Neigung an: so wäre diess das eigenthümliche Zeichen einer dieser Thiergattung und nicht bloss einem Individium eigenthümlichen Neigung: welches dann bey jedem andern Thiere und selbst beym Menschen zutreffen würde. Könnten wir nun bey allen Thieren, die eine eigenthümliche Neigung haben, die Zeichen derselben sammeln, (und jede Neigung muss ihr Zeichen haben); so hätten wir eine Physiognomik. Wenn nun aber eine Gattung zwey eigenthümliche Neigungen hat, wie der Löwe Tapferkeit und Geselligkeit; woran wollen wir dann erkennen, wovon das angenommene Zeichen eigentlich Zeichen sey? Vielleicht auf die Art, wenn wir beobachten, ob in einer andern

Gat-

Gattung beyde Eigenſchaften ebenfalls zuſammentreffen oder nicht. Wäre nun irgend eine andre Gattung vielleicht tapfer, aber nicht zugleich edelmüthig, ſo könnte man ſchlieſſen, das angenommene Zeichen bedeute beym Löwen Tapferkeit. Der Schluſs ſelbſt aber iſt folgender. Die Tapferkeit ſey *a*, groſse Gliedmaſſen *b*, Löwe *c*; ſo ſchlieſſe ich, wo *c* iſt, da iſt *b*, wo aber *b* iſt, da iſt auch *a* u. ſ. w.

Eben ſo fehlt es in mehreren Ariſtoteliſchen Schriften nicht an einzelnen phyſiognomiſchen Deutungen. In der *Hiſt. Animal. I.* 8. nimmt er groſse Stirnen für Zeichen der Langſamkeit, kleine der Beweglichkeit, breite des Enthuſiasmus, runde des Zorns *) Von den Augenbranen giebt er im 9. *Kap.* Auslegungen; im 4. *Buche* 11. *Kap.* iſt von der Verſchiedenheit der Geſchlechter überhaupt die Rede, im 9. B. *Kap.* 1. beſonders von deren Verſchiedenheit in Rückſicht ihrer Gemüthsbe-

*) Auch von den *Augen* ſpricht er *Ebend.* K. 10. Τὰ δὲ μέσου ἤθους βελτίστου σημεῖον — ἐκείνων ὁ μὲν ἀναιδής, ὁ δὲ ἀβέβαιος. Aus der *Fuſsplatte* ſchlieſst er *Ebend. Kap.* 15. auf Liſt und Betrügerey.

beſchaffenheit. Und ſo würde es nicht viele Mühe koſten, auch aus den Werken *de Generatione Animalium* und *de Partibus Animalium* eine beträchtliche Anzahl phyſiognomiſcher Bemerkungen und Deutungen zu ſammeln. *)

Auſerdem findet ſich unter Ariſtoteles Namen und Werken eine Abhandlung, die ganz eigentlich über dieſen Gegenſtand handelt, und die Aufſchrift Φυσιογνωμονικὰ führt. **) Ich will gerne nicht leugnen, daſs Ariſtoteles, dieſer vielumfaſſende ſyſtematiſche Philoſoph, über Phyſiognomik geſchrieben hat. Seine vorhin angeführten gelegentlichen Aeuſerungen, die Zeugniſſe alter Literatoren ***) und die

*) Man ſehe *de Part. An. II.* 7. 8. 9. u. ſ. So ſagt er im 10. *Kap.*, die Thiere, deren Blut mit vielen und dichten Fibern erfüllt ſey, wären muthig, zornig, wüthend, u. a. m.

**) Was die Literatur dieſes Buchs betrift, ſo darf ich nur auf die griechiſche Bibliothek von *Fabricius*, auf die *Buhliſche* Ausgabe des Ariſtoteles, und *Franzens* Vorrede zu den *Phyſiognomiae Scriptores veteres* S. I I f. verweilen.

***) *Diogenes Laertius* führt ausdrücklich unter den Schriften des Ariſtoteles ein ſolches Werk an: Φυσιογνωμονικὸν, ά. (L. V. c. 1. n. 12. ed. Longol.) In der anonymiſchen Lebensbeſchreibung beym *Menage* (S. deſſen Anmerkungen zum D. L. S.

die allgemeine Einſtimmung neuerer Gelehrten entſcheiden dafür hinlänglich. Auch will ich nicht leugnen, daſs Vieles in dem gegenwärtigen Aufſatze Ariſtoteliſch ſey. Aber das kann ich nicht glauben, und die Urtheile mehrerer Literatoren ſind auf meiner Seite, *) daſs dieſes Werkchen *in dieſer Geſtalt* von Ariſtoteles herrühre. Ehe ich die Gründe ſelbſt aus einander ſetze, ſey es mir erlaubt, den Anfang dieſes Buchs in einer möglichſt treuen Ueberſetzung, und das Uebrige im Auszuge voranzuſchicken, **) wobey die Bezeichnung der

I., S. 118.) ſieht ebenfalls φυσιογνωμονικὰ β. Und *Stobäus* (Ecl. phys. I. c. 50. S. 162. ed. Heeren.) führt den Anfang unſers Werkchens, mit wenigen Varianten, wörtlich an.

*) S. *Averroes in Opp. Ariſtot. Tom. VII. p.* 285. *b. Sanchez in Comm. in Ariſt. Phyſiogn. p.* 35. *Du Vali* in ſeiner Ausgabe. *Fabricius bibl. Gr.*

**) Das Verſtändniſs dieſer Schrift iſt nicht nur durch die Verdorbenheit des Textes, durch den Unſinn in den Ueberſetzungen, ſondern auch durch die Ein- und Abtheilungen, die von den Commentatoren gemacht worden ſind, ungemein erſchwert: nicht zu erwähnen, wie oft die Auslegungen der Letztern den Leſer irre führen. Hr. *Franz* hat es durch ſeine, ſonſt ſehr gelehrte, Ausgabe nicht ſehr erleichtert. Viele ſeiner Anmerkungen leh-

der einzelnen Abschnitte zur Nachweisung bey dem Folgenden dienen soll.

Die Aristotelische Physiognomik.

§. 1. *Die Seele ist abhängig vom Körper,* und wird durch die Veränderungen desselben afficirt. Diess zeigt sich ganz deutlich bey dem Zustande der Trunkenheit und bey Krankheiten: wo die Seele offenbar von den körperlichen Empfindungen leidet. Dagegen ist es eben so ausgemacht, *dass der Körper an den Zuständen der Seele Theil nimmt:* wie die Empfindungen der Liebe, der Furcht, der Traurigkeit und der Freude beweisen.

§. 2. Noch deutlicher erhellt der genaue Zusammenhang zwischen Seele und Körper, und

lehren gute andre Dinge, aber nicht den Sinn des Verfassers, und über viele Schwierigkeiten ist er ganz hinweggegangen, z. B. S. 32. not. 34. S. 34. not. 42. S. 69., wo das ἐπιπρέπεια mit keiner Sylbe erklärt wird, und S. 70. der Schluss. Dennoch muss ich bekennen, aus den Anmerkungen desselben viel gelernt und benutzt zu haben. — Gut wäre es gewesen, wenn der Herausgeber alle die Lücken im Texte, wie in andern Ausgaben geschehen ist, hätte bemerken lassen.

und die wechſelſeitige Einwirkung derſelben, *aus der Entſtehung der Thiere.* Noch nie iſt ein Thier gebohren worden, welches von der einen Gattung ſeinen Körper, und von einer andern die Seele gehabt hätte. Jedes Thier hat den Körper und die Seele, die ſeiner Gattung zukommt. Hieraus folgt, daſs zu jedem beſtimmten Körper auch eine beſtimmte Seele gehören müſſe. Man frage zum Ueberfluſs die Sachverſtändigen: der Reuter erkennt und beurtheilt das Pferd, der Jäger den Hund bloſs nach deren Geſtalt.

Wenn alle dieſe Erfahrungen richtig ſind, und ſie ſind es gewiſs: ſo kann es eine Phyſiognomik geben.

§. 3. Die ältern Phyſiognomen haben drey verſchiedene Wege eingeſchlagen.

§. 4. Ein Theil gieng von der Vergleichung der Thiere aus. Sie beobachteten nehmlich einzelne Gattungen von Thieren, und ſetzten dann ein beſtimmtes Bild eines Thiers nach der äuſern Geſtalt und den innern Neigungen, als Regel feſt, indem ſie ſchloſſen, daſs der Menſch, der einem Thiere am Körper gleiche, auch ähnliche Neigungen habe.

§. 5.

§. 5. Eine zweyte Parthey hielt ſich ausſchlieſslich an die Menſchen ſelbſt, und beobachtete die Verſchiedenheiten des Ausſehens und Characters bey einzelnen Nationen, z. B. Aegyptern, Thraziern, Scythen: woraus dann eine beſtimmte Auswahl von phyſiognomiſchen Zeichen gemacht wurde.

§. 6. Eine dritte Parthey endlich beobachtete die Aeuſerungen vorübergehender Empfindungen und Leidenſchaften, und ſchloſs nun von dieſen äuſern Zeichen auf die Gemüthsverfaſſung zurück, Zorn, Furchtſamkeit, Neigung zur Wolluſt, und ſo ferner.

§. 7. Dieſes letztere Verfahren iſt jedoch ſehr unſicher. Denn erſtlich haben oft ganz ungleiche Menſchen einerley Geſichtszüge: der Tapfre und Unverſchämte z. B. ſehen ſich äuſerlich gleich, und ſind doch innerlich ganz verſchieden. Zweytens verändern ſich die Menſchen unter verſchiedenen Umſtänden: der Verdrüſsliche z. B. kann manchen Tag froh ſeyn, und nimmt alsdann die

Stimmung des Frölichen an, ſo wie im Gegentheil dieſer verdrüſslich werden kann; und beyde haben dann eine ihrer ſonſtigen Stimmung ganz entgegengeſetzte Miene. Hierzu kommt noch, daſs man aus dieſen äuſern Zeichen nur auf ſehr wenige Eigenheiten ſchlieſsen kann.

§. 8. Eben ſo unſicher iſt das Verfahren derer, die alles auf die Aehnlichkeit mit Thieren zurückführen, und annehmen, daſs der Menſch, welcher einem Thiere am Körper gleicht, auch die Neigungen deſſelben habe. Denn erſtlich wird man nie finden, daſs ein Menſch irgend einem Thiere ganz gleich ſey: höchſtens iſt er ihm in einem Stücke etwas ähnlich. Zweytens haben die Thiere nur wenig eigenthümliche, aber viel gemeinſchaftliche Zeichen. Und woran kann ich denn nun erkennen, ob ein Menſch mehr einem Löwen, oder einem Hirſch ähnlich ſey? Nur die eigenthümlichen Zeichen bedeuten etwas Eigenthümliches, die gemeinſchaftlichen etwas Gemeinſchaftliches: und aus den letztern kann der Phyſiognom nichts abnehmen. Und geſetzt auch, es ſände jemand

mand die eigenthümlichen Zeichen eines jeden Thiers, woher weiſs er denn, was dieſe Zeichen bedeuten? Er kann durchaus nicht ſagen, daſs dieſes oder jenes eigenthümliche Zeichen grade dieſer oder jener eigenthümlichen Neigung zugehöre. Der Löwe z. B. iſt nicht bloſs tapſer, er iſt auch noch ſonſt vielerley: der Haaſe iſt nicht bloſs furchtſam, er hat auch noch andere Eigenſchaften. Aus allem dieſem erhellt, daſs man durchaus nicht von den Thieren ausgehen müſſe. Das richtigere Verſahren iſt folgendes. Man beobachte Menſchen, die einerley Leidenſchaften haben: man bemerke z. B. die Zeichen des Tapſern, nehme nun alle die tapſern Thiere zuſammen, und unterſuche, was dieſe alle gemeinſchaftlich und vor den übrigen Thieren ausſchlüſslich an ſich haben. Wollte man anders zu Werke gehen, wollte man ſagen, daſs dieſes oder jenes Zeichen bey allen Thieren Zeichen der Tapſerkeit ſey, ſo könnte es oft treffen, daſs dieſes Zeichen nicht bloſs Tapſerkeit, ſondern auch etwas anders bedeute: und nun wäre man immer ungewiſs. Beſſer alſo, man nimmt viele Thiere zuſammen, die ſonſt

D 2 keine

keine Neigungen gemeinschaftlich haben, als die, deren Zeichen man sucht — — *)

§. 9.

*) Hier fehlt offenbar ein grosses Stück im Texte. *Erstlich.* Der Verfasser hat zwey physiognomische Systeme beurtheilt: und von dem dritten §. 5., welches auf Nationalcharactere gegründet ist, sollte er nichts gesagt haben? Gewiss äuserte er auch über dieses seine Meynung. Und wahrscheinlich hatte selbst Polemo, der treue Nachbether des Aristoteles, einen vollständigern Text vor sich. Denn er verweilt, so wie sein Paraphrast Adamantius, grade bey diesem Systeme am längsten, während er die übrigen vorbeygeht. Offenbar fand er in seinem Aristoteles wenigstens einige Data dazu. *Zweytens.* Noch hat der Verfasser nicht angezeigt, welchen Weg er einzuschlagen gedenke. Denn was er oben in Rücksicht der Vergleichung mit Thieren vorschlägt, ist nur ein Theil seines Verfahrens. In der Folge finden wir, dass er auf die Unterschiede des Männlichen und Weiblichen, der Nationen, u. s. w. fortbaut: sollte er darüber nicht hier schon einen Wink gegeben haben? *Drittens.* Der Uebergang von der Beurtheilung jenes Systems auf die Unterschiede der Zeichen ist durchaus unerwartet. Nimmt man noch den Anfang des folgenden Abschnitts §. 11. dazu: so sieht man bald, dass hier ein grosses Stück fehlt, worinn der Verfasser erst das System der National-Physiognomik beurtheilte, dann seine eignen Grundsätze darstellte, hiernach von den physiognomischen Zeichen überhaupt, und zugleich von dem Umfange der Physiognomik handelte. — Man sage

§. 9. Nur bleibende Zeichen bedeuten etwas Bleibendes: alle vorübergehende laſſen keinen ſichern Schluſs auf das Innere machen. Sie können an ſich wohl richtig ſeyn, aber ſie gewähren keine Erkenntniſs des Bleibenden.

§. 10. Dagegen gewähren aber auch alle diejenigen innern Empfindungen der Seele, welche die körperlichen Zeichen, deren ſich der Phyſiognom bedient, ganz und gar nicht afficiren, für dieſe Fertigkeit keine Erkenntniſs. Jemandes Meynungen und Wiſſenſchaft ob er ein Arzt oder Tonkünſtler ſey, erkennen zu wollen, iſt unmöglich. Das Lernen einer Wiſſenſchaft verändert in den Zei-

 chen,

ſage nicht, daſs ich ihm zu viel Ordnung zumuthe: ein Kopf, wie Ariſtoteles, dachte gewiſs mit Zuſammenhang, und der ordentliche lichte Vortrag in dem Anfange des Werks giebt uns ein Recht, auch im Fortgange eine ſolche Ordnung zu erwarten. — Daſs übrigens in dem vollſtändigern Texte z. B. von den phyſiognomiſchen Zeichen ausführlicher gehandelt war, beweiſt der Anfang des Polemonſchen Werkes, wo (S. 175 f.) alle die Puncte berührt ſind, die in unſerm Ariſtoteles den Uebergang ausmachen ſollten.

chen, deren ſich der Phyſiognom bedient, durchaus nichts.

§. 11. Da ſich alſo die Phyſiognomik nicht auf Alles erſtreckt: ſo müſſen wir feſtſetzen, mit was für Gegenſtänden ſie ſich beſchäſtigt, woher die einzelnen Zeichen genommen werden, und welche in jeder Gattung die deutlichſten und ſicherſten ſind.

§. 12. Die Phyſiognomik hat es, wie ſchon der Name anzeigt, mit den natürlichen Neigungen des Menſchen zu thun, ſowohl denen, die in der Seele ſelbſt vorhanden ſind, als den erworbenen, in wiefern dieſe in dem phyſiognomiſchen Beobachtungen eine Veränderung bewirken. Von dieſen nachher. *) Jetzt von den allgemeinen Zeichen.

§. 13. Man phyſiognomiſirt aus den Bewegungen, der Geſtalt, den Farben, den Mienen, der Rauchheit, der Glattheit, der Stimme, dem Fleiſche, den einzelnen Theilen

*) Wo denn? In unſerm Werkchen iſt nirgends davon die Rede. Man ſieht, der Verf. ſpricht von denen Neigungen, die man durch Vernunftgebrauch und Anſtrengung ſich erwerben kann, indem man ſeinen natürlichen ſchlimmern Neigungen entgegen arbeitet.

len, und der ganzen Geſtalt des Körpers. Dieſs ſind die allgemeinen phyſiognomiſchen Zeichen: und folgendes ihre allgemeinern Bedeutungen.

§. 14. Farben bezeichnen, die hellen Wärme und Vollblütigkeit, die weiſsrothen gute Miſchung, wenn dieſe Farben bey einem glatten Körper ſich zeigen.

§. 15. Haare bezeichnen, die weichen Furchtſamkeit, die harten Muth. Dieſes Zeichen gilt von allen Thieren. Die furchtſamſten, der Hirſch, der Haaſe, das Schaaf, haben die weichſten Haare: die ſtärkſten, Löwe und Eber, die härteſten. Eben das iſt bey den Vögeln der Fall. Die mit harten Federn ſind ſtark, die mit weichen furchtſam. Nicht anders finden wir es bey den Menſchen - Racen. Die Völker gegen Norden ſind tapfer und harthaarig: die gegen Mittag furchtſam und haben ein weiches Haar. Haare am Unterleibe bedeuten Geſchwätzigkeit; ein Zeichen, welches von den Vögeln entlehnt iſt.

§. 16. Fleiſch bezeichnet, das feſte und kräftige einen Empfindungsloſen, das weiche einen verſtändigen, aber unſtäten Mann, au-

ser bey einem starken Körper mit festen äussern Theilen.

§. 17. Die Bewegungen deuten, die langsamen auf eine weichliche Gemüthsbeschaffenheit, die raschen auf Wärme.

§. 18. Die Stimme bezeichnet, die tiefe und helle — Kraft, die feine und matte — Schwäche.

§. 19. Die Formen und Züge des Gesichts müssen nach den Aehnlichkeiten der Empfindungen *) beurtheilt werden. Die Züge also, die sich dann zeigen, wenn jemand zürnt, sind Zeichen des Zorns.

§. 20. Das Männliche ist grösser und stärker, als das Weibliche. Die äusern Körpertheile sind fester, dicker, wohlgebildeter und vollkommner.

§. 21. Wichtiger als die Zeichen der Körpertheile sind die Ausdrücke des Characters im Aeusern, in Bewegung und Gestalt.

§. 22. Ueberhaupt aber muss man nie bloss Einem Zeichen glauben: sichrer ist man, wenn mehrere zusammentreffen.

§. 23.

*) Das heisst also, nach unserm Kunstausdrucke, pathognomisch.

§. 23. Noch giebt es ein andres Verfahren der Physiognomik, welches noch Niemand versucht hat. Gesetzt, man hat einen zornigen, mürrischen und bittern Mann vor sich: so kann man sagen, er sey auch neidisch. Und der Physiognom kann, wenn sich gleich keine besondern Zeichen des Neides finden, aus jenen ersten Eigenschaften auf diese fortschliessen. Diess ist das wahrhaft philosophische Verfahren, insofern es das eigenthümliche Geschäft der Philosophie ist, das Nothwendige in den gegebenen Erscheinungen zu finden.

§. 24. Wie nun aber, wenn sich ein Widerspruch zeigt? Sollte man nicht z. B., wenn man pathognomisch zu Werke geht, sagen, der Muthige müsse eine feine Stimme haben? Der Unwillige und Zornige strengen ja den Ton an und sprechen hell: der Muthlose läfst die Stimme sinken und spricht tief. Dagegen aber haben die starken Thiere, z. B. der Löwe, der Stier, der bellende Hund, der Hahn, eine tiefe: die furchtsamen, der Hirsch und Haase eine hohe Stimme. Die Auflösung dieser Schwierigkeit ist folgende. Man muss nicht in der Tiefe und Höhe der

 Stim-

Stimme den Muth und die Furchtſamkeit ſuchen; ſondern umgekehrt ſagen, die ſtarke Stimme iſt Eigenſchaft des Starken, die ſchwache des Schwachen.

§. 25. Am ſicherſten iſt es, dann, wenn einzelne Zeichen ſich widerſprechen, nichts feſtzuſetzen, wenn nicht eins davon glaubwürdiger iſt, als die übrigen, und mehr ſpecieſl als allgemein zu verfahren. Wir phyſiognomiſiren ja nicht das ganze menſchliche Geſchlecht, ſondern einzelne Menſchen.

Jetzt folgen nun die Zeichen des Tapfern, des Furchtſamen, des Talentvollen, des Unempfindlichen, des Unverſchämten, des Mäſſigen, des Muthigen, des Feigen, des Weibiſchen, des Finſtern, des Zornigen, des Sanften, des Verleumders, des Kleinmüthigen, des Spielfreundes, des Schmähſüchtigen, des Mitleidigen, des Gefräſſigen, des Schwelgers, des Verſchlafnen, des Mannes von gutem Gedächtniſs in einer, wie man ſieht, ſeltſamen oder vielmehr in keiner Ordnung. Hierauf fährt der Verfaſſer fort:

§. 26.

§. 26. Leib und Seele ſcheinen mir in Verbindung zu ſtehen. *) Die Veränderung der Seele verändert die Geſtalt des Leibes und umgekehrt. Wenn die Seele froh oder betrübt iſt, ſo werden die Geſichtszüge heiter oder trübe. Eines richtet ſich nach dem andern, ſonſt müſte auch, nach der Trennung der Seele, noch ein Mitgefühl zwiſchen beyden Statt finden. Am deutlichſten zeigt ſich der wechſelſeitige Zuſammenhang beym Wahnſinn. Ohnerachtet nehmlich der Wahnſinn in der Seele liegt: ſo heilen ihn doch die Aerzte durch reinigende Arzeneyen und Diät. So wird der Körper rein und die Seele vom Wahnſinn frey. Mithin müſſen ſie Beyde zuſammen gewirkt haben. Ueberdieſs ſieht man auch, daſs gewiſſen Eigenſchaften der Seele gewiſſe körperliche Formen und Züge entſprechen. Alles nun, was bey den Thie-

*) Man darf eben nicht an eine ſehr ſtrenge Ordnung gewöhnt ſeyn, um es ſeltſam zu finden, daſs der Verfaſſer *hier* abermahls einen Satz aufſtellt und beweiſt, mit dem er die ganze Abhandlung angefangen hatte. *Hier*, wo ſchon ein weſentlicher Theil der Phyſiognomik abgehandelt iſt.

Thieren einerley ift, mufs auch einerley bedeuten.

§. 27. Einige Empfindungen und Aeufserungen find bey den Thieren eigenthümlich, einige gemeinfchaftlich, und fo find folglich auch die Veränderungen am Körper. Gemeinfchaftlich find, Muthwillen und Hang zur Wolluft (Brunft), jener bey den gefchwänzten und widerhaarigen, diefer bey Efeln und Schweinen. Eigenthümlich find bey den Hunden die Beiffigkeit, bey Efeln der Gleichmuth. *)

§. 28. Es gehört indefs viele Uebung dazu, um in einzelnen Fällen immer richtig zu urtheilen. So wie die gewöhnlichen Erfcheinungen am Körper auf Aehnlichkeiten mit Thieren und Handlungen zurückgeführt werden, fo giebt es auch noch einige Eigenheiten, die von der Wärme und Kälte entfpringen. **) Es giebt Erfcheinungen, die fich

*) Wie kommt diefe ganze Bemerkung hierher? Wie hängt fie mit dem Vorigen und dem Folgenden zufammen?

**) Und von diefen follte Ariftoteles nicht ausführlicher gehandelt haben? — Wer fieht nicht in diefer ganzen Darftellung die Hand eines Epitomators!

ſich nur wenig unterſcheiden und einerley Namen haben. z. B. die Bleiche, die von der Furcht, und die von der Anſtrengung herrührt. In ſolchen Fällen iſt der Grund ſchwer zu erkennen, und man thut am beſten, auf den ganzen äuſern Anſtand eines Menſchen (ἐπιπρέπεια) zu achten, wobey man nicht nur im Allgemeinen ein ſichereres und ſchnelleres Urtheil, ſondern auch viel für die Wahl der einzelnen Zeichen gewinnt. Denn alle einzelnen Zeichen müſſen zum Ganzen paſſen. Noch iſt hier ein Verfahren zu empfehlen, der ſo genannte Syllogismus, nach welchem man von einer Eigenſchaft auf die verwandten ſchlieſst. So iſt z. B. der Unverſchämte und Schmutzigkarge gewiſs auch diebiſch und unfreygebig: und der Diebiſche hinwiederum unverſchämt, der Unfreygebige ſchmutzigkarg. *)

§. 29. Jetzt will ich verſuchen, diejenigen Unterſchiede der Thiere aufzuſtellen, durch welche ſie in tapfre und furchtſame, in gerechte und ungerechte zerfallen. Man muſs nehmlich die Thiere in zwey Geſchlech-

ter

*) Abermahls daſſelbe, was oben §. 23. ſchon berührt iſt.

ter eintheilen, das weibliche und männliche, und die einem jeden zukommenden Eigenheiten, der Gestalt nach, unterscheiden. Unter den zahmen Thieren sind die weiblichen zahmer und weicher und schwächer, als die männlichen, aber sie lassen sich leichter nähren und behandeln. Sie sind mithin auch weniger zornig. Wir können an uns selbst die Bemerkung machen, dass wir im Zorn schwer zu überzeugen, und äuserst hartnäckig sind, dass wir alsdann leicht gewaltthätig verfahren, und alles thun, wozu uns der Zorn antreibt. Das Weibliche scheint mir aber auch boshafter, muthwilliger, unartiger und Kraftloser zu seyn, als das Männliche. Diess alles gilt von den zahmen Thieren. Aber auch von den wilden versichern die Hirten und Jäger ein Gleiches.

§. 30. Nicht weniger bemerkenswerth ist es, dass die weiblichen Thiere in jeder Gattung, einen kleinern Kopf, ein schmaleres Gesicht und einen dünnern Hals, schwächere Brust, dünnere Seiten, und fleischigtere Hüften haben, als die männlichen. Auserdem haben sie biegsame Kniee, dünne Schienbeine, aber schönere Füsse, und durchaus eine

eine mehr ſanſte als ſeſte Bildung. Sie ſind weniger nervigt, weicher, und haben ein feuchteres Fleiſch. Die männlichen Thiere haben von dem Allen das Gegentheil, und ſind von Natur ſtärker und gerechter im Ganzen: ſo wie die weiblichen ſchwächer und ungerechter ſind.

§. 31. Wenn ſich dieſs ſo verhält: ſo ſcheint der Löwe das vollkommenſte Ideal des Männlichen zu ſeyn, ſo wie der Parder des Weiblichen.

Nachdem der Verfaſſer beyde Thiere in dieſer Hinſicht beſchrieben hat, geht er auf die phyſiognomiſchen Zeichen der Menſchen über, inſofern dieſelben auf dem Unterſchiede des Männlichen und Weiblichen und auf Aehnlichkeiten mit Thiergattungen beruhen. So deuten ihm wohlgebildete, groſse, gutgegliederte, nervigte Füſſe auf Stärke der Seele, weil de zum Männlichen gehören: kleine, geengte, Muskelſchwache, und mehr ſchöne als ſtarke hingegen, auf Weichlichkeit, weil ſie zum Weiblichen gehören. So rechnet er z. B. die Menſchen, die wenig und trocknes Fleiſch haben, zu den Affen, und erklärt ſie für bösartig. Nach dieſem Plane werden

alle

alle die einzelnen Theile des Körpers, aber in auffallender Verwirrung, durchgegangen, auch die Farbe, die Stimme, die Bewegung, und zuletzt die Gröſse und Kleinheit, die gute Bildung und Miſsgeſtalt.

Die vornehmſten Beobachtungsſtellen ſind ihm die Augen, die Stirn, der Kopf und das Geſicht; die nächſten, Bruſt und Schultern; dann Schenkel und Füſſe; zuletzt, der Unterleib.

Und dieſes Werk ſollte in *dieſer* Geſtalt vom Ariſtoteles ſeyn? Ich weiſs es wohl, daſs manche vollſtändigere Werke dieſes Philoſophen ebenfalls in Rückſicht des Plans und der Ordnung Manches zu wünſchen übrig laſſen, daſs er auch in ſeiner Moral, Politik und Metaphyſik oft bey den ſchwierigſten Puncten ganz flüchtig vorbeygeht, und bey den leichteſten und gemeinſten Gedanken übermäſsig lange verweilt. Aber ein ſo unzuſammenhängendes und unbefriedigendes Skelett, wie dieſe Phyſiognomik iſt, findet ſich unter ſeinen ganz erhaltenen Werken nirgends.

Auſer

Aufer dem, was bisher in den Anmerkungen beygebracht ift, will ich nur darauf aufmerkfam machen, dafs er in der ganzen Abhandlung fich mit keinem Worte über die Hauptfache deutlich erklärt, über die Frage: Worauf der Phyfiognom fich gründen, nach welchen Gefetzen und Principien er verfahren folle?

Mir fcheint das Ganze ein dürftiger und mit allerley Einftreuungen verdorbner Auszug aus einem phyfiognómifchen Werke des Ariftoteles zu feyn. Diefs wird noch einleuchtender, wenn man die Schriften des *Polemo* und feines Paraphraften *Adamantius* damit vergleicht. In diefen finden fich eine Menge Bemerkungen, auf welche Ariftoteles nothwendig auch ftofsen mufte, und die fie gewifs aus ihm entlehnt haben: nicht einmal daran zu denken, dafs beyde eine ganz andre Ordnung haben, als in unferm Werkchen beobachtet ift.

In allen bedeutenden Ausgaben der Ariftotelifchen Werke ift diefe Schrift mit einer

Menge Lücken *) abgedruckt: und *Averroes* bemerkt ausdrücklich, daſs er in einer alten Ueberſetzung derſelben mehrere Stellen gar nicht gefunden habe z. B. im 6 Kapitel die Stelle von Μακροβάμεν bis ἐπιθετικὸς, οὐ τελεστικὸς, und von Οἱ κατιλλαντιωρίαν bis τὰς γυναῖκας. Hierzu kommt noch, daſs *Diogenes* nur *Ein*, der ſogenannte *Anonymus* des *Menage* zwey Bücher *Phyſiognomika* von Ariſtoteles anführt.

Alle dieſe Puncte ſprechen für meine Meynung ſo nachdrücklich, daſs es nicht erſt nöthig iſt, den, ohnedem ſehr miſslichen, Beweiſs aus dem Style, der Manier und den ſcheinbaren Widerſprüchen umſtändlich zu führen.

Wenn wir alſo gleich mit Sicherheit annehmen können, daſs die Ariſtoteliſche Phyſiognomik in dieſer Geſtalt nicht ächt iſt: ſo ſehe ich gleichwohl keine Gründe, warum wir nicht ſo viel zugeben ſollten, daſs ſie ächt Ariſtoteliſche Ideen enthält. Um viele davon

*) Am häufigſten und längſten ſind dieſe Lücken im 5ten und 6ten Kapitel, weil da, bey lauter kurzen Beſchreibungen, das Weglaſſen und Zuſetzen am leichteſten angehen konnte.

davon hat uns zwar der Verfasser des Auszugs, oder das ungünstige Schicksal, welches von jeher über Aristoteles Werken schwebte, gebracht: aber, was noch übrig ist, enthält doch gute Winke, die sich benutzen lassen, um den Ideengang des Philosophen wenigstens zu errathen. Ich will damit eine Probe machen.

Die Aufgabe selbst war folgende: Kann und wie kann man die Neigungen eines Menschen, die natürlichen und erworbenen, also mit Einem Worte, seinen Charakter aus seinem Aeusern erkennen?

Die Möglichkeit einer solchen Erkenntniss hängt natürlich davon ab, dass zwischen Seele und Körper ein genauer Zusammenhang Statt finde, dass sich also die Empfindungen der Seele auf dem Körper zeigen und darinn abdrücken, und der Körper selbst zurück auf die Seele wirke. Einen solchen Zusammenhang erweisst Aristoteles (§. 1. 2. 26.) aus der Erfahrung.

Aber nun entsteht die Frage: wie sich die Neigungen der Seele am Körper äusern? woran ich erkennen kann, dass diese oder jene Beschaffenheit des Körpers und seiner

 Thei-

Theile, diese Linie, diese Bewegung grade ein Zeichen von dieser oder jener Neigung sey? Und hier wirft der Verfasser einen Blick auf die frühern Versuche. Einige, sagt er (§. 4), legten eine Physiognomik der Thiere zum Grunde, und wenn sie z. B. bey einem Thiere diese Neigung und diese körperliche Eigenheit beysammen gefunden hatten, so nahmen sie die letztere für das Zeichen der erstern, und schlossen, dass jeder Mensch, der die letztere mit einem Thiere gemein habe, auch die erstere besitzen müsse. Andre bemerkten bey verschiedenen Nationen verschiedene Bildungen und Neigungen, nahmen abermahls jene für Zeichen von diesen, und schlossen: jeder Mensch, der einem Scythen ähnlich sehe, müsse eben solche Neigungen haben (§. 5.). Noch andre endlich merkten auf die Veränderungen am Körper, welche durch vorübergehende Empfindungen und Leidenschaften hervorgebracht wurden, und schlossen: wer immer beynahe so aussehe, wie z. B. der Zornige im Augenblicke des Zorns, der habe eine beständige Neigung zum Zorn (§. 6.). Zwey dieser Methoden beurtheilt der Verfasser sehr richtig, (§. 7. 8.)

und

und auf die dritte kann man einiges von dem anwenden, was er §. 7. über die Beobachtung der vorübergehenden Leidenſchaften ſagt: wenn man nicht erſt an den Einfluſs des Klima, der Nahrungsmittel und anderer örtlicher Umſtände auf die Phyſiognomie eines Volks denken will.

Ariſtoteles verwirft keine dieſer Methoden, ſondern benutzt ſie alle. *) Nur empſiehlt er in Rückſicht der erſtern eine gröſsere Genauigkeit in der Vergleichung, und räth, nicht von den Thieren geradehin auf die Menſchen zu ſchlieſſen, ſondern die Beobachtung der Menſchen durch die der Thiere zu erläutern und zu befeſtigen (§. 18. zu Ende.) Auſerdem aber empſiehlt er noch die genaue und wiederholte Beobachtung der Menſchen im Zuſtande der Leidenſchaft, (Ebend. und §. 21.) die Aufmerkſamkeit auf das geſammte Aeuſere, den Anſtand, (§. 28.) und das Studium der Verwandtſchaft unter den Neigungen, den ſogenannten phyſiognomiſchen

 Syllo-

*) Auch von den National-Phyſiognomien macht er Gebrauch §. 15. und S. 139. 151. *ed. Franz.*

Syllogismus (§. 23. 28.), um *mehr* als Ein Zeichen zu bekommen, diese mehreren vergleichen zu können, und allen entstehenden Widersprüchen zu begegnen (§. 8. 22. 24.)

Sehr wahr bemerkt er, dass die Physiognomik nicht Alles errathen könne, z. B. nicht das Studium eines Menschen, *) mit Einem Worte, nur das, was auf das Aeussere des Menschen einen festen Eindruck macht (§. 10. 11.) Diese Art des Eindrucks nun bringt das hervor, was er *Zeichen* nennt.

Hier war der Ort, von dem Unterschiede der Zeichen selbst ausführlicher zu handeln. Einige sind nur für vorübergehende Empfindungen, andre für bleibende Neigungen (§. 9.); einige sind ganzen Gattungen gemein, andre gewissen Arten und Individuen eigenthümlich; (§. 27.) einige sind im Collisionsfalle vorzüglicher, andre mehr Nebensache; (§. 25.)

*) Auch hierinn haben die spätern Zeiten Vieles geändert. Seit dem die Studien getrennter und pedantischer oder lieber handwerksmäſsiger geworden sind, ist es auch möglich geworden, daſs man Jemandem leichter ansehen kann, was er treibt. Leichter, sage ich, als zu Aristoteles Zeiten, aber darum doch nicht immer mit Sicherheit, und im Einzelnen.

25) einige bedeuten mehr als Eine Neigung, andre ausſchlüſslich nur Eine (§. 28.) Wie ſich der Phyſiognom dabey zu verhalten habe, davon läſst Ariſtoteles hin und wieder etwas fallen, aber etwas beſtimmtes ſagt er nicht.

Folgende Hauptpuncte ſind es alſo, worauf in gegenwärtiger Schrift die ſämmtlichen phyſiognomiſchen Zeichen mit ihren Bedeutungen zurückgeführt werden.

1. die Aehnlichkeit mit den Thieren, in Rückſicht der Bildungen und Neigungen, Ἀναφέρεται ἐπὶ τὰ θηρία. (Von Seite 79 an *Ed. Fr.*)

2. Der Unterſchied zwiſchen Männlich und Weiblich, und deren Eigenheiten, τὸ ἄῤῥεν καὶ τὸ θηλῦ. (§. 29. 30. 31. und von S. 79 an.)

3. Eigenheiten der Nationen, τὰ ἔθνη. (S. 139. 151. *Ed. Fr.* und öſtrer.)

4. Die Aeuſerungen der Leidenſchaſten, und deren wechſelſeitige Verwandtſchaft τὸ πάθος. S. zum Beyſpiel S. 128. 136. und öfterer

5. Die allgemeine Vorſtellung von Gröſse, Verhältniſs, Ebenmaaſs, Rundung, Vollſtändigkeit, Anmuth und Schönheit, und deren Gegentheilen: wovon jene auf etwas Gutes und Vollkommnes, dieſe auf etwas

Schlimmes und Fehlerhaftes deuten. 'Ευπρέπεια und 'Απρέπεια. (Ich habe jenes durch *Anstand* überſetzt.)

Auſſerdem berührt er noch die körperliche Komplexion (§. 28. Anf. und S. 161 f. *Ed. Fr.*)

Dieſem allen gemäſs würde ein phyſiognomiſcher Prozeſs, nach Ariſtoteles, ohngefähr ſo ausſehen.

Ich ſoll finden, was für einen Charakter der vor mir ſtehende Kajus hat. Zuerſt betrachte ich ihn in Ruhe. Seine *Augen* ſind klein und hol (Affe) (S. 129. 130.) ſie zeigen alſo Kleinmuth und Bosheit. Ihre Farbe iſt weiſslich — Furchtſamkeit (S. 145.), ihr Blick iſt feurig — Unverſchämtheit (Aehnlichkeit mit dem Hunde (S. 146.), die Augenbranen ſind über der Naſe getrennt und gehen mehr nach den Schläfen zu, Dummheit (S. 150.). Seine *Stirn* iſt rund, (Eſel) ſie deutet alſo auf Unempfindlichkeit S. 132. und klein, (Schwein) ſie zeigt mithin Ungelehrigkeit. (Ebend.) Seine *Naſe* iſt bald von der Stirn an krumm, (Hirſch S. 121) und am Ende dick (Schwein S. 119.) alſo — Unverſchämtheit und Unempfindlichkeit. Sein

Kopf

Kopf ist klein, (Esel) also Zeichen der Unempfindlichkeit (S. 136.) und kraushaarig, also Furchtsamkeit. (Aethiopier S. 151.) Sein ganzes *Gesicht* ist klein, (Affe) also Kleinmüthigkeit (S. 126.) und fleischigt, also Verzagtheit. (Ebend.) Seine *Lippen* sind dick, die obere hängt über die untere herab, (Esel) also Dummheit. (S. 117.) Seine *Ohren* sind klein, Affenart. (S. 137.) Seine *Schultern* steif und zusammengezogen, Kargheit. (S. 111.) Sein *Nacken* ist schwach, Zeichen des Weiblichen, (S. 109.) sein *Hals* lang und dünn, (Hirsch) also Furchtsamkeit, (S. 114.) seine *Brust* unbehaart, (S. 148) klein und schwach, Zeichen des Weiblichen und der Unverschämtheit (S. 105.) Seine *Seiten* sind aufgelaufen, (Frosch) Zeichen der Geschwätzigkeit. (S. 101.) Seine *Schenkel* dünn und nervigt, (Vögel) Zeichen der Geilheit. (S. 94.) Seine *Füsse* sind klein, geengt, Muskelschwach, schön; Zeichen der Weiblichkeit, (S. 90.) die Zehen daran krumm, Unverschämtheit (S. 91.) die Fersen fleischigt, Zeichen des Weiblichen, (S. 93.) der *Unterleib* mager, also Unförmlichkeit, (S. 99.) die *Farbe* des Kajus ist schwarz (Aegyptier und Aethiopier) Zeichen der Furcht-

 sam-

ſamkeit, (S. 138) an Hals und Schläfen ſind ſeine Adern geſpannt, Jähzorn, (S. 142) der ganze Kajus iſt *klein*, alſo von ſchnellem Verſtande, (S. 160) hat *feuchtes Fleiſch*, alſo thätig, (S. 163.) iſt nicht ganz *ſymmetriſch* gebaut, alſo verſchlagen (S. 165.)

Betrachten wir ihn in Aeuſerung und Thätigkeit, ſo zeigt ſeine helle und ſtarke *Stimme* auf Jähzorn, (S. 160.) ſeine langen und ſchnellen *Schritte* deuten auf Thätigkeit, (S. 153) er geht aber mit *einwärts* gekehrten Füſſen, weibiſch. (S. 155.) Seine Augen *blinzeln*, Furchtſamkeit, (S. 156.) ſein Blick iſt niederwärts gekehrt, Weiblichkeit. (S. 157.) Immer dreht und wendet er ſich mit dem Körper, Zeichen des Schmeichlers (S. 155.)

Aus allen dieſen einzelnen Bemerkungen ergeben ſich die allgemeinern Eigenſchaften der *Unempfindlichkeit*, (oder Stumpſſinnigkeit) der *Bosheit*, *Furchtſamkeit*, *Unverſchämtheit* und *Begierlichkeit*. Ob dieſe alle beyſammen beſtehen können, wollen wir nicht unterſuchen: wir gehn vielmehr in das *dritte Kapitel* zurück, und vergleichen mit den gegenwärtigen Angaben die allgemeinen Beſtimmungen, die daſelbſt vorkommen.

Alſo

Alſo *zuerſt*, Zeichen des *Furchtſamen.* Weiche Haare, der Körper geſenkt, nicht grade: die Theile unterm Nabel, niederwärts gezogen: das Geſicht etwas gelb: die Augen ſchwach und beweglich: die äuſern Theile ſchwach: die Schenkel klein, die Hände lang und dünn: die Lenden klein und ſchwach: das Ganze in der Bewegung eilig, aber nicht raſch, ſondern mehr ängſtlich: der Ausdruck im Geſichte unſtät, peinlich. (S. 38.)

Zweytens, Zeichen des *Unempfindlichen.* Hals und Schenkel fleiſchigt, gedrängt und feſt: das Becken rund: die Muskeln der Schultern oben hinauf geſpannt: die Stirn groſs, zirkelförmig, fleiſchigt: das Auge blaſs: die Knöchel dick, fleiſchigt, rund: die Kinnbacken groſs, fleiſchigt: die Lenden fleiſchigt: die Schenkel lang, der Hals dick: das Geſicht fleiſchigt und länglich. (S. 43.)

Drittens, Zeichen des *Unverſchämten.* Das Auge offen, die Augendecken blutroth und dick: (hier fehlt etwas im Texte) die Muskeln der Schultern oben hinauf geſpannt: die Geſtalt nicht grade, aber nur wenig vorgebogen: die Bewegungen raſch: der Körper röth-

röthlich: die Farbe blutig: das Geſicht rund: die Bruſt hoch. (S. 46.)

Viertens, Zeichen des *Begierlichen*, *Lüſternen*. Weiſse Farbe, haarigt, die Haare ſtarr, dick und ſchwarz, die Schläfe behaart, das Auge glänzend und lüſtern. (S. 59.)

Mehr finde ich nicht zu vergleichen, und es iſt in der That auch gut; denn je mehr wir vergleichen würden, deſto mehr würden ſich Abweichungen und Widerſprüche häufen. *) Wornach ſollen wir uns nun richten, um über unſern Kajus ein beſtimmtes Urtheil fällen zu können? Hier tritt nehmlich das ein, was Ariſtoteles ſelbſt an einigen Stellen die Miſchung der Zeichen nennt, welche natürlich eine Auswahl (*ἐκλογὴν τῶν σημείων*) alſo im eigentlichen Sinne eine Wiſſenſchaft nöthig macht. Die Regeln, die er darüber zerſtreut hingeworfen hat, gehen darauf hinaus, daſs man *erſtens* auf die Zeichen gewiſſer Theile z. B. der Augen und des Geſichts mehr bauen müſſe, als auf die übri-

*) Viele von dieſen Widerſprüchen kommen offenbar auf die Rechnung unſers verdorbenen Textes.

übrigen, *zweytens* daſs man auf die Mehrheit der Zeichen für oder wider zu achten habe, *drittens*, daſs überhaupt das Pathognomiſche und die allgemeinen Vorſtellungen von äuſerer Vollkommenheit (*ἐπιπρέπεια*) den Ausſchlag geben. Demnach wäre unſer Kajus ein feiger Menſch, der aber gute Gelegenheiten wahrnimmt, ſeine dumme Bosheit auszuüben, ein Menſch von ſtumpfen Verſtande, aber dreuſt und unverſchämt, wie es der Dummkopf gewöhnlich iſt, dabey ſinnlichlüſtern u. ſ. w. Alle die übrigen Eigenſchaften, Geſchwätzigkeit, Schmeicheley, Verſchlagenheit, Jähzorn, kommen entweder gar nicht in Betracht, oder werden unter jene pſychologiſch vertheilt.

Ueberſicht dieſes Zeitraumes.

Wenn wir nun alles zuſammennehmen, was ſich bis hierher über die Geſchichte der Phyſiognomik finden läſst; ſo glaube ich, folgende allgemeine Bemerkungen mit Sicherheit aufſtellen zu können.

1.) Die älteſte Phyſiognomik, wenn ſie

anders

anders so heissen kann, bestand in Bemerkung *der körperlichen Schönheit und Häſslichkeit*, wovon jene für ein Zeichen guter, diese hingegen für ein Zeichen schlechter innerer Eigenschaften genommen wurde.

2.) Der erste Schritt aber zu einer mehr Regelmäſsigen und auf Gründen beruhenden Physiognomik geschah durch die *Vergleichung der Menschen mit Thieren.* Eine gewisse Aufmerksamkeit auf die Thiere war schon in den ältesten Zeiten sehr gemein, und noch genauer und gröſser, als sie es heute unter gebildeten Menschen ist. Der rohere Mensch ist den Thieren, möchte ich sagen, näher, er geht vertrauter mit ihnen um, er erhebt sie zu einem gewissen Grade von Menschenähnlichkeit. Er redet mit ihnen, und versteht ihre Sprache: er legt ihnen sogar Empfindungen und Denkkraft unter. Man sehe nur alle die Stellen im *Homer* nach, wo er Vergleichungen von Thieren hernimmt, oder die, wo er die Pferde einiger Helden weinend und redend einführt.*) Oder man denke an

*) Il. 17, 426 f. Il. 8, 184 f. Vergl. mit *Virgil.* Aen. X. 860 f. und *Köppen* in den Anmerk. Th. 2. S. 513.

an die alte *Aesopische* Fabel, welche ebenfalls den Thieren Vorstellungen und Sprache beylegte. Oder an die vielen pathognomischen Vergleichungen mit Thieren, wovon sich eine Menge Proben in alten Gedichten, z. B. dem Fragment des *Simonides Von den Weibern* erhalten haben, in welchem letztern die Weiber nach ihren Eigenschaften geschildert, und ihre verschiedenen Charaktere daraus erklärt werden, dass Zevs ihre Seelen von allerley Thieren genommen habe. *) Was Wunder also, wenn man schon früh auf den Gedanken kam, das Innere des Menschen aus seiner Aehnlichkeit mit der Gestalt dieses oder jenes Thiers schliessen zu wollen? Sind doch auch neuere, ungebildete, Völker auf dieselben Vergleichungen gerathen. So erzählt man, dass die Bewohner von *Congo* die Sitte haben, ihren Kindern unter andern auch nach ihrer Physiognomie Namen zu geben, und sie, dieser gemäss, Löwe, Tiger

313. und *Heyne* zu jener Stelle *Virgils*. Il. 19, 404. *Köppen* Anm. 5 Th. S. 238.

*) *Simonidis Carmen de Mulieribus* — ex edit. *Köler*. *Gött.* 1781.

ger, Krokodil, Hund u. f. w. zu nennen. *)

3) Nach und nach ward man aufmerkfamer auf die verfchiedenen *National-Phyfiognomieen*, **) ohnerachtet man davon nicht eben vielen Gebrauch machte.

4)

*) *Defcriptio hiftor. Regnorum Congo etc. Bonon.* 1687 *fol.* Nach dem Auszuge in den *Actis Erud. Dec.* 1687. S. 653 f. — *Ex phyfiognomia futuros puerorum mores ariolatae (matres) leonis, tigridis, crocodili, canis, bufonis et fimilium nomine eos infigniunt etc.*

**) Die fremden Nationen, welche Ariftoteles anführt, find *Aegyptier*, *Aethioper*, *Scythen* und *Thrazier*. Was den Alten an den erften beyden Nationen in phyfiognomifcher Rückficht befonders auffiel, war die *fchwarze Farbe* S. *Ariftot. Phys.* S. 139. *De Repreh. Soph. I. c.* 4. *Hift. Anim. III. c.* 9. *de Gener. Anim. II.* 2. an letztern die weiffen Zähne, an beyden die fchwankenden Füffe, *Probl. XIV*, 4. und die kraufen Haare, *de Gener. Anim. V*, 3. *Probl. XIV*, 4. Vergl. *Hippocr. de aqua aëre et loc. Sect. III. p.* 77. Dabey hielt man fie für feig, *Arift. Phys. l. c.* und *Polit. L. VII, c.* 7. und verfchlagen. *Polem. Phyf. I. p.* 185. An den Scythen und Thraziern bemerkte man die langen und fchlichten Haare, *Arift. de Gen. Anim. V*, 3. von weifslicher Farbe, *Polem. Phyf. I, p.* 191. *Adam. Phyf.* p. 418. ihr Kraftvolles Ausfehen, *Arift. Probl. III.* 7. Eine Völkerfchaft der Scythen zeichnete fich durch die

langen

4.) Ein bedeutenderer Schritt war die *pathognomische* Beobachtung, die jedoch auch zu manchen Fehlschlüssen Veranlassung gab, indem man jede treffende pathognomische Bemerkung der Physiognomik anrechnete, und daher zu der Gewisheit der letztern immer mehr Zutrauen bekam. Die Pathognomik war es wohl vorzüglich, welche die Philosophen verführte, zu glauben, dass die Physiognomik zu einer Wissenschaft erhoben werden könne.

5.) Die *Theorieen der Leidenschaften* gaben Stoff zu allerley Schlüssen, welche ebenfalls für physiognomische Einsichten galten. Der Philosoph, der von dem Daseyn der einen Lei-

langen Köpfe aus. *Hippocr. Opp. ed. Foësii, Frf.* 1624. *fol. p.* 289. Man hielt sie für ungelehrig, dumm, kriegerisch, grausam, und versoffen. S. *Adam. l. c.* und *Arist. Probl. l. c.* Vergl. *Manners* Geographie Th. 3. In das Einzelne will ich mich nicht einlassen, weil ich glaube, dass auch Aristoteles diese Nationen im Ganzen nahm, und nicht an einzelne Stämme und Kolonien dachte. Die spätern Physiognomen *Polemo* und *Adamantius* nennen auch noch *Iberier, Celten, Libyer* und *Griechen.*

Leidenschaft auf eine andre verwandte schloss, glaubte, aus der Physiognomie erkannt zu haben, was ihn seine Psychologie lehrte.

6.) Grösstentheils gehören auch wohl manche physiognomische Anecdoten dieser Zeit auf Rechnung eines *dunkeln Gefühls*, einer *empirischen Fertigkeit*, wobey wir uns keiner Gründe bewusst sind, welche sehr oft trift, aber vielleicht eben so oft fehlt, besonders wenn sie sich in allgemeine Regeln und Gesetze auflösen will.

Zweyter Zeitraum.

Seit *Aristoteles* bis zum vierten Jahrhundert.

So reich auch die Fragmente eines *Theophraft*, *Menander*, und die *rhetorischen* Schriften der Griechen, so wie die Werke eines *Lucian*, und andre aus diesen Zeiten an pathognomischen und psychologischen Bemerkungen sind: so habe ich doch hier eben so, wie in den Werken der Römischen Dichter, eines *Plautus*, *Terentius* oder *Lukretius*, für die Physiognomik

mik wenig oder vielmehr nichts finden können. *)

Nur im Vorbeygehen erwähne ich hier des *Melampus*, der in das Zeitalter des Ptolemäus Philadelphus gehört, weil die beyden Schriftchen, die wir unter seinem Namen haben, die aber höchst wahrscheinlich unächt sind,**) dem Aberglauben der spätern Zeiten, besonders den chiromantischen und ulegmonischen Träumereyen vielen Vorschub gethan haben. In der letztern wird gelehrt, wie man aus den Mählern des Körpers das Schicksal eines Menschen erkennen könne.

Selbst *Cicero*, der uns doch die oben angeführte physiognomische Anecdote aufbehalten hat, giebt für die Geschichte der Physiognomik

*) Schilderungen und Bemerkungen über Schönheit etc. finden sich in Menge, bey *Plautus* z. B. *Pseud. Act. IV*, 7. 121. *Asinar. Act. II*, 4. 19. *Terenz And. Act. I*, 3. 29. *Lukrez* über das Ansehn, worinn körperliche Schönheit ehedem gestanden habe *V*, 1111 f. über die Ursachen der Verschiedenheit in der Gesichtsbildung *VI*, 1115 f. über Ausdruck der Leidenschaften *III*, 289 f.

**) Περὶ παλμῶν μαντικὴ und Περὶ ἐλαιῶν τοῦ σώματος μαντικὴ, in *Franzens Physiogn. veter.* S. 451 f. Vergl. dessen Vorrede p. XXV f.

mik wenig Ausbeute, das abgerechnet, was den Redner angeht, und von *Vossius* sorgfältig zusammengetragen ist. *) Dass Cicero selbst, ein Mann von feiner Beobachtungsgabe, der in so mannigfaltigen Verhältnissen und mit so verschiedenen Menschen lebte, einen gewissen physiognomischen Blick sich erworben habe, ist allerdings zu vermuthen: nur, dass die Anecdoten, die sich hier anführen lassen, doch mehr auf allgemeinere Pathognomik Beziehung haben. **)

Eben

*) *Vossius Instit. Orat. VI. c.* 11. S. besonders *de Orat. III. c.* 59. Nur folgende Stelle gehört noch hierher. *De Legibus I.* 9. *Speciem (natura) ita formavit oris, ut in ea penitus reconditos mores effingeret. Nam et oculi nimis arguti, quemadmodum animo affecti simus, loquuntur: et is, qui appellatur vultus, qui nullo in animante esse, praeter hominem, potest, indicat mores: cuius vim Graeci norunt, nomen omnino non habent.* Vortrefliche Schilderungen von Personen s. *Or. pro P. Sextio c.* 19. *in L. Calpurn. Pis. in.*

**) *Plutarch. in Caesare c.* 4. *Macrob. Saturn. II.* 3. *n.* 8. *Plutarch. Apophth.* nach *Xyland.* Uebersetz. *Cicero renuncianti Caesaris amicos esse vultu tetrico, Ais, inquit, eos Caesari bene velle.* — Vom *Cäsar* bringt *Plutarch* c. 62. ebenfalls eine physiognomische Aeusserung über die Bleichen und Magern bey, die er mehr fürchtete,

Eben diefs gilt von einzelnen Charakterfchilderungen, die wir in Gefchichtfchreibern finden, von der des *Katilina* beym *Salluftius*, *) wie von denen in *Tacitus* Werken. Sie alle beweifen nur fo viel, dafs mit dem Fortgange der Kultur und des Luxus, welche beyde die Verhältniffe der Menfchen immer verwickelter und künftlicher machen, und mithin auf den Charakter einen merklichen Einflufs haben, auch die Aufmerkfamkeit auf das Aeufsere eines Menfchen immer mehr zunahm. Man weifs, wie weit z. B. *Tiberius* das Studium der phyfiognomifchen Täufchung trieb. Aber Tacitus führt Beyfpiele genug an von Perfonen, die diefe Täufchung durchfahen. Es wäre fonderbar, fie deswegen unter die Phyfiognomen zählen zu wollen. Wie oft hatte Tacitus Gelegenheit, die Bemerkung zu wiederholen, die

tete, als die Fetten und Runden. — Aehnliche Anecdoten werden vom *Sylla* erzählt.

*) *Salluft. Catil.* 15. *Color exanguis, foedi oculi, citus modo, modo tardus inceffus, prorfus in facie vultuque vecordia inerat.*

er über den P. *Egnatius* macht, *) dieser Mann, geübt, in Stellung und Minen die Gestalt der Tugend anzunehmen, habe ein warnendes Beyspiel gegeben, dafs man sich eben so vor der Larve der Tugend und Freundschaft zu hüten habe, wie vor offenbaren Betrügern und gsbrandmarkten Bösewichtern! Vom Marius erzählt *Plutarch*, er habe bey seinem Eintritt in Rom sich alle Mühe gegeben, durch Gang und Aussehen Demuth zu verrathen und Mitleiden zu erregen: aber überall habe der Jähzornige und grausame Mann durchgeleuchtet, der er in der Folge geworden sey. Ich würde noch viele Seiten mit Bemerkungen dieser Art anfüllen können; aber ich würde damit für die Geschichte der Physiognomik wenig gewinnen.

Dafs dieses Studium indessen, besonders in Rom, immer seine Verehrer und Anhänger behielt, ist höchst wahrscheinlich: wiewohl es, zumahl unter den Kaysern, mit Astrologie und prophetischem Aberglauben zusammen zu treffen scheint. So erzählt Sueton.

*) *Annal. XVI.* 32.

ton, dafs ein *Metoposcop*, als man ihm den Britannicus und Titus vorftellte, diefen für den künftigen Regenten erkannte. *) Es gab alfo damahls Perfonen, die eben fo aus der Stirn eines Menfchen, wie in der Folge die Chiromanten aus der Hand, die künftigen Schickfale deffelben weiffagten.

Die Gedichte des *Virgil*, *Horaz*, *Ovid*, *Tibull*, *Properz*, *Catull*, *Phädrus*, *Perfius*, *Lucanus*, *Valerius Flaccus*, *Silius* und *Juvenal*, die Werke des *Livius*, *Vellejus*, der *Seneka's*, der beyden *Plinius*, des *Quintilian* und *Curtius* find voll von Bemerkungen aus der feinften Menfchenkunde: und wer eine Gefchichte des Studiums der Menfchenkenntnifs zu fchreiben hätte, würde hier eine trefliche Ausbeute finden. Man fehe nur, was *Quintilian* über den Ausdruck des Ge-

 fichts

*) *Quo quidem tempore Metopofcopum, a Narciffo, Claudii liberto, adhibitum, ut Britannicum infpiceret, conftantiffime adfirmaffe: illum quidam nullo modo, caeterum Titum, qui tunc prope adftabat, utique imperaturum.* Sueton. *in vita Titi c.* 2. — Gehört etwa die Stelle bey Juvenal *Sat.* 6. 583. auch hierher?

— — — Frontemque manumque
Praebebit vati. — — — — —

ſichts, über die Augen (*per quos maxime animus emanat*) über Augen-Wimpern und Augenbranen (*quae oculos formant aliquatenus et fronti imperant*) über Kopf, Hals, Hände und den ganzen körperlichen Anſtand und Ausdruck in Rückſicht auf den Redner ſagt. *) Oder man vergleiche die Stellen im *Plinius* über Geſicht und Augen **) (*indicia — moderationis, clementiae, miſericordiae, odii, amoris, triſtitiae, laetitiae. — Profecto in oculis animus habitat — oculi, ceu vaſa quaedam, viſibilem eius partem accipiunt atque transmittunt*

*) *Quintil. Inſtit. Orat. XI, 3.*

**) *Facies homini tantum — frons et aliis, ſed homini tantum triſtitiae, hilaritatis, clementiae, ſeveritatis index. In aſcenſu eius ſupercilia — et in iis pars animi. — Superbia — in corde naſcitur, huc ſubit, hic pendet etc. Hiſt. Nat. XI. c. 37. Facies* bezeichnet nicht blos das Antlitz, wie das griechiſche προσωπον, ſondern, wie *Gellius* bemerkt, XIII, 28. *forma omnis et modus, et factura quaedam corporis totius, a faciendo dicta. — Non ſolum autem in hominum corporibus, ſed etiam in rerum cuiusque modi aliarum facies dicitur:* alſo das, was wir Phyſiognomie im weiteſten Sinne nennen (Phyſiognomie eines Buchs, eines Briefs, das Aeuſſere überhaupt.) Phyſiognomie im engern Sinne iſt das lateiniſche *Vultus*. S. *Cic. de Leg. I. c. 9.*

tunt —) oder die Schilderungen des Zorns beym *Seneka.* *) Ueberall Meschenbeobachtung und feine Pathognomik: aber eigentliche Physiognomik kann man das Alles nicht nennen. Näher an diese streift das bekannte Epigramm des *Martialis XII.* 44. gegen den Zoilus:

Crine ruber, niger ore, brevis pede, lumine luscus,
Rem magnam praestas, Zoile, si bonus es.

Roth von Haaren und schwarz von Gesicht, und hinkend und schielend,
Wunder, Zoilus, wär's, wärst du ein ehrlicher Mann.

*) *De Ira l. I. c.* 1. *l. II. c.* 35. *l. III. c.* 4. In der zweyten Stelle beschliesst er die Beschreibung mit der physiognomischen Wendung: *Qualem intus putas esse animum, cuius extra imago tam foeda est? quanto illi intra pectus terribilior vultus* — und in der erstern bemerkt er: *Neque enim ulla vehementior intra cogitatio est, quae nihil moveat in vultu.* Nur gewaltsam könnte man solche Stellen hierher ziehen, wie die Epist. 115. worinn Seneka die Physiognomie einer Gottheit zeichnet. Passender noch die Stelle *Epist.* 66. *Potest et ex deformi humilique corpusculo formosus animus ac magnus (exire) etc.*

Es ist ein physiognomisches Urtheil, welches sich auf Häſslichkeit gründet, (S. oben über Thersites) eben des Sinnes, wie die Stelle des *Ecdorus* beym Stobäus *)

So miſsgestaltet, wie dein Angesicht,
So häſslich ist fürwahr dein Inneres.
Denn, was vom Bösen kommt, ist wieder böse:
So zeugt die Viper wieder Vipern nur.

und wie die Vorschriften, welche *Vegetius* für die Auswahl der Soldaten ertheilt. *De re militari I. c. 6. Qui delectum acturus est, vehementer intendat, ut ex vultu, ex oculis, ex omni conformatione membrorum eos eligat, qui implere valeant officium bellatoris. Namque non tantum in hominibus, sed etiam in equis et canibus virtus multis declaratur indiciis, sicut doctissimorum hominum disciplina comprehenditur. — Sit ergo*

*) *Stob. LXXXVIII. p. 501.*

Μορφὰς ἀτερπεῖς ὄψεσι κεκτημένος
Παρεμφερεῖς ταύταισι τοὺς τρόπους ἔχεις.
Ἐκ τοῦ κακοῦ γὰρ ἡ φύσις τίκτει κακόν,
Ὡς ἐξ ἐχίδνης πάλιν ἔχιδνα γίγνεται.

ergo adolescens Martio operi deputandus, vigilantibus oculis, erecta cervice, lato pectore, humeris musculosis, valentibus brachiis, digitis longioribus, ventre modicus, exilior cruribus, suris, et pedibus non superflua carne distentis, sed nervorum duritia collectis. Alles Zeichen von Stärke; daher Vegetius hinzusetzt: *Utilius est fortes milites esse, quam grandes.*

Natürlich wurde die Aufmerksamkeit auf Physiognomieen auch durch den Fleiss befördert, womit sich Griechen und Römer allmählig mehr auf Biographieen zu legen anfiengen. *Plutarch* und *Suetonius* geben uns Beweise, und es wäre eine Uebung für den Physiognomen, die Schilderungen, welche diese Biographen anbringen, mit den Charakteren der Männer zusammenzuhalten, die sie beschrieben haben. *) Physiognomen aber

*) Man vergleiche z. B. *Cäsars* Bild *Sueton. c.* 45. *Augusts* c. 97. 80. *Tibers* c. 68. *Caligula's. c.* 50. *Nero's c.* 51. *Galba's. c.* 21. *Vespasian's c.* 20. *Titus c.* 3. *Domitian's* c. 18. (der zum Senat öffentlich sagte: *Usque adhuc certe animum meum probastis, et vultum*) Vergl. *Sponius Diss. de Usu numorum in discenda Physiognomia, Lat. Lips.* 1771. 8.

aber kann man diese Biographen deshalb immer nicht nennen: sie erzählen, was Andre vor ihnen angemerkt hatten; man könnte sie nur dann dafür nehmen, wenn sie Männern, deren Geist und Herz sie aus der Geschichte kannten, ohne ihre Figur zu kennen, eine Bildung beygelegt hätten, die ihnen nach ihrer Empfindung sprechend gedünkt hätte. *)

Ueber die abergläubischen Deutungen, die beym *Artemidorus* **) vorkommen, brauche ich nicht weitläuftiger zu seyn.

Wir kommen auf den Arzt *Galenus*. Mehrere Aeuserungen desselben bestätigen es, dass er eine Physiognomik für möglich, gewiss und nützlich hielt. ***) Aber unmittelbar thätig ist er für dieselbe nicht gewesen. Zwar hat er die Lehre von den Temperamenten mit

*) So äusert sich **Lichtenberg** über Shakespere. S. Ueber Physiognomik, wider die Physiognomen. Gött. 1778. S. 60.

**) S. dessen 'Ονειροκριτικὰ z. B. im Abschnitt *Von der Stirn.*

***) *Opera ex lat. Vers. Basil.* 1561. *Fol. Tom. I. p.* 515. *b.* (*de decr. Hippocr. et Plat. lib. V.*) p. 38. g.

mit vorzüglichem Fleifse abgehandelt, und den Einflufs derfelben auf den Charakter un terfucht. *) Er erkennt eine genaue Uebereinftimmung zwifchen den Theilen und Organen des Körpers und den Neigungen und Fähigkeiten der Seele; **) aber er hat von diefen Bemerkungen weiter keine Anwendung auf die Phyfiognomik felbft gemacht. Gleichwohl hat er den nachfolgenden Phyfiognomen dazu Veranlaffung gegeben, infofern diefe die Eigenheiten der äufern Theile aus der Befchaffenheit des Temperaments erklärten, und aus beyden gemeinfchaftlich die Gründe phyfiognomifcher Deutungen hernahmen. Die einzelnen phyfiognomifchen Bemerkungen, welche in feinen Werken vorkommen, ftimmen entweder gänzlich mit den Ariftotelifchen zufammen, oder weichen doch nur fehr im Kleinen davon ab. ***) In dem unächten Werke *de decubitu infirmorum* ift viel von der Nothwendigkeit der Phyfiognomik für

*) *Quod mores fequ. temper. corp.*

**) *De ufu partium hum. corp. l.* 2. und öfter.

***) *Opera To. I. p.* 641. 642.

für den Arzt gesprochen, aber der Verfasser desselben vermengt Physiognomik und Astro logie. *)

Allem Anschein nach später, als Galenus, lebte der Schriftsteller, von welchem wir ein besonderes Werk über die Physiognomik haben, *Polemo*. Die Bearbeiter der griechischen Literatur, und der physiognomischen Werke insbesondere, haben zwar nichts sicheres und Bestimmtes über sein Zeitalter herausgebracht. **) Nicht einmahl sein Name ist ganz sicher, da man ihn *Philemon*, *Palümon*, *Polümon* und *Polemon* geschrieben findet. Aber die eine Stelle beym *Origenes* ***) scheint darauf zu führen, dafs er *Polemon* hiefs, und wenigstens *vor* Origenes lebte. Was sein Werk selbst betrift; so verdient es unsre besondre Aufmerksamkeit.

Nachdem Polemo einiges von dem Nutzen der Physiognomik vorangeschickt hat: be-

*) *Opera To. IV. p.* 12 f.

**) S. *Franz. Physiogn praef. p. XV. sq.*

***) *Origenes contra Celsum I. p.* 26. Ἐὰν δὲ καὶ τῶν Φυσιογνωμονησάντων κρατῇ, εἴ τε Ζωπύρου, εἴ τε Λόξου, εἴ τε Πολέμωνος etc. Ueber den Loxus s. weiter unten eine Anmerkung.

bemerkt er, dafs es verfchiedene Theile diefer Wiffenfchaft gäbe. Man müffe dabey auf die verfchiedenen *Lebensalter* und *Nationen* fein erftes Augenmerk richten. Aufer der National-Phyfiognomie hat aber jedes Individuum fein Eigenthümliches, und um diefes zu erkennen, giebt es mehrere Zeichen, aus denen man das ficherfte und paffendfte auszuwählen hat. Vorübergehende Empfindungen ändern zwar die Geftalt eines Menfchen, aber fie kehren fie nicht um, und werden fogar gewöhnlich bleibende Zeichen, nach Verhältnifs der fchon vorhandnen Neigungen. (So wird fich die Freude bey dem Tückifchen anders, als bey dem Ehrlichen zeigen.) Menfchen, die den Weibern in der Geftalt gleichen, haben auch ihre innern Eigenfchaften: Jünglinge, die Greifen ähnlich fehen, gleichen denfelben auch in ihrem Charakter.

Nach diefen allgemeinen Bemerkungen, die jedoch wenig Zufammenhang und Ordnung haben, geht Polemo fogleich die Theile des Körpers durch. Im Ganzen ftimmt er durchaus mit Ariftoteles, nur dafs er hin und wieder noch tiefer ins Einzelne fich einläfst

läfst. Weitläuftiger, als sein Vorgänger, handelt er z. B. von dem Unterschiede der Nationen und Klimate (S. 182.), berührt hin und wieder auch Mythen (S. 192.), und mischt nicht selten Deutungen ein, die mehr auf die Geschäfte und Lebensarten der Menschen, als auf ihren Charakter gehen (z. B. S. 221.), selbst Krankheiten erkennt er aus der Beschaffenheit gewisser Theile (S. 231.). Viele seiner Bemerkungen sind mehr pathognomisch, z. B. über die heimliche Tücke derer, die immer wonnige und lachende Augen haben (S. 227), über das Seufzen (S. 244) u. a. Vergleichungen mit Thieren kommen sparsamer im Anfange des Werkes, als gegen das Ende vor, wo er überhaupt den Aristoteles Stellenweise ganz wörtlich ausgezogen hat.

Der zweyte Theil des Werkes enthält nehmlich die Zeichen der einzelnen Charaktere, bloss im Umriss, wie er selbst S. 307. anmerkt, (καθάπερ ἐν γραφαῖς ἀχρόοις, γραμμῇ μόνῃ, wie Adamantius liesst, μόνον τύποι ἀνδρῶν εἰκασμένοι εἰσί.) und nach Aristoteles gearbeitet.

Un-

Unmittelbar mit diesem muss ich das physiognomische Werk des *Adamantius*, *) von dessen Lebensumständen wir noch weniger wissen, verbinden. Es ist eine Umschreibung und Erläuterung des Polemonischen, wie der Verfasser selbst anzeigt. **) Bald im ersten

*) S. *Franz. Phisiogn. praef. p. XX.*

**) Διὸ παραφράσαι τὰ Πολέμωνος εἱλόμην τῷ κοινῷ τῆς λέξεως (was mag er darunter verstehen, da sein Styl um nichts popularer ist, als der Polemonische?) κέρδος κοινὸν τοῖς ἐντευξομένοις περιποιούμενος· προςθεῖνία τε καὶ τὰ πρὸς ἡμῶν γνώσθεντα τῇ διδασκαλίᾳ (*und meine eignen Bemerkungen zu der Theorie derselben* hinzuzusetzen. Der lateinische Uebersetzer bey *Franz* fasst die Stelle so: *nostraeque qualicumque cognitioni hac doctrina augmentum adderem.*) Τῷ χρόνῳ δὲ ταῦτα γράψας, ἐτήρουν τὴν ἔκδοσιν μετὰ τὸν ἡμέτερον βίον, nach jener Uebersetzung: *Tempori vero haec literis mandans adaptavi et servavi eandem explicandi rationem, quae iam obtinet.* S. *Franzens* Anm. *Cornarius* übersetzt: *ich wollte es erst nach meinem Tode herausgeben*; und diese Ueberfetzung ist offenbar die richtige. Denn bald darauf fährt Adamantius fort: Ich hatte mir überhaupt vorgenommen, nichts von meinen übrigen ausgearbeiteten Sachen herauszugeben, aus Furcht vor dem Neide meiner Zeitgenossen. — Da du mich aber, lieber Konstantius, ausdrücklich aufgefordert hast u. s. w.

ersten Kapitel setzt er noch etwas über die Aehnlichkeit zwischen Menschen und Thieren hinzu, was bey Polemo fehlt. Sein ganzes erstes Buch handelt bloss von den Augen, denen Polemo das 6te Kapitel widmet. Bey dem zweyten macht er eine neue Einleitung, über die Gegenstände der Physiognomik, über die Rangordnung der Zeichen (ganz nach Aristoteles), über den gesammten Anstand, (ἐπιπρέπεια) über den Unterschied des Männlichen und Weiblichen, über die Aehnlichkeit mit Thieren, (Ausführung der Aristotelischen Ideen). Auf einmahl kommt er auf die gebohrnen Eunuchen: von diesen auf die Nägel, und so steigt er allmählig bis zum Kopfe und dessen Theilen. Dann handelt er von den Farben und Haaren (ganz nach Polemo); ein Abschnitt über die griechische Bildung S. 412. ist ihm eigen, obwohl nicht wichtig; noch ein Nachtrag von den Farben und Haupthaaren; dann von der Bewegung (Stellenweise nach Aristoteles); vom Athemholen, (zum Theil nach Polemo); von der Sprache und Stimme (nach Polemo). Den Beschluss machen die Beschreibungen einzelner Charaktere und deren Zeichen, (nach Pole-

Polemo) oft weitläuftiger, oft kürzer. Der Epilog ift aus Polemo S. 307 genommen *)

Man fieht fchon aus diefer Anzeige, dafs *Adamantius* noch zu den Sätzen des Polemo Bemerkungen aus Ariftoteles, und mehrere eigne hinzugefetzt hat, wie er auch in der Einleitung angiebt. Aber man fieht auch zugleich, dafs das Werk des Polemo, fo wie wir es haben, fchwerlich ächt feyn kann. Ein Paraphraft, und dafür erklärt fich Adamantius felbft, weicht von der Ordnung des Buches, welches er umfchreibt, fo gewaltfam nicht ab. Man vergleiche noch zum Ueberflufs, was unten in der Anmerkung über den Epilog des Adamantius bemerkt ift.

Ob aber gleich die Schrift des Adamantius eine beffere Ordnung und Verbindung hat, als die Polemonifche: fo fcheint fie doch auch nicht ganz unverfälfcht auf uns gekommen zu feyn. So fteht das Kapitel Von Eunuchen, welches bey Polemo fehr unpaf-

G 2 fend

*) Und follte er es nicht auch bey Polemo gewefen feyn? Gleichwohl kommen bey diefem hinterdrein noch drey Kapitel von Buhlerinnen, Eunuchen und Fufsplatten.

ſend hinter dem Epilog folgt, bey Adamantius eben ſo unpaſſend nach der Einleitung des zweyten Buches.

Indeſſen haben die ſpätern Phyſiognomen beyde Schriften fleiſsig benutzt, zu Texten, über die ſie weitläuftiger commentiren, und zu Autoritäten, womit ſie alle Einwendungen zurückſchlagen. Die Phyſiognomen hatten durch dieſe Schriften gewonnen: aber die Phyſiognomik ſelbſt nicht.

In dieſem ganzen Zeitraum hatte die Phyſiognomik keinen Fortſchritt gemacht, und weder an Inhalt, noch an Form das Mindeſte gewonnen.

Ich gedenke noch der Nachricht, die *Gregor von Nacianz* von ſeiner phyſiognomiſchen Fertigkeit giebt. *) Er verſichert nehmlich, lange vorher geſagt zu haben, was Julian gegen die Chriſten thun würde, weil er das alles aus deſſen Phyſiognomie geleſen hätte. „Er hatte, fährt er fort, einen geraden, ſteifen Kopf, der feſt auf den Schultern ſaſs, ſein Blick war unſtät, wild und umber-

*) *Adv. Julian. lib. II.*

umherirrend; ſein Gang unſicher, ſeine Füſſe immer in Bewegung; auf ſeiner Naſe ſaſs Verachtung, Frechheit und Hohn; ſein Lachen war lärmend; er war unruhig, ausgelaſſen; ſprach immer ja und Nein; that immer überläſtige Fragen, und antwortete ſelten beſtimmt, oder zu rechter Zeit." Schade, daſs der Mann, der dieſs ſchrieb, nicht ein ganzes Werk über Phyſiognomik geſchrieben hat.

Endlich mag die Beſchreibung hier ſtehen, die in dem erdichteten Schreiben des Proconſul *Publius Lentulus* an den Römiſchen Senat von der Geſtalt *Chriſti* vorkommt. *) Er iſt, heiſst es, von einer mittlern und geraden Statur und angenehmer Bildung. — Die Haupthaare ſind Nuſsgelb: bis an die Ohren ſind ſie einerley: von den Ohren aber bis an die Schultern ſind ſie ſo gelb, wie Wachs, und ſchimmern. — Seine Stirn iſt platt, aber ſehr heiter. Das Geſicht iſt ohne Runzeln und Flecken, und von mäſsiger Röthe: die Naſe und der Mund untadelhaſt: der Bart dicht,

 und

*) S. *Fabricii Codex Apocryphus N. T.*

und den Haupthaaren gleich nicht lang, in der Mitte aber getheilt. Sein Blick ist unschuldig und gesetzt: seine Augen blau und hell. — Niemahls hat man ihn lachen, wohl aber weinen gesehen. Seine Arme und Hände sind fein. In Gesellschaften ist er sehr angenehm, er findet sich aber selten dabey ein und ist gewöhnlich still. Kurz, seiner äussern Gestalt nach ist er der schönste Mensch, den man sich denken kann.

A n h a n g.

Ueber physiognomische Redensarten und Sprüchwörter der Alten.

Es ist häufig der Fall gewesen, dass Kenntnisse und Meynungen, besonders des grossen Haufens, die weder in einer politischen noch literarischen Geschichte aufgehoben werden konnten, sich in Redensarten und Sprüchwörtern erhalten haben. Aber um hier nicht zu viel zu schliessen, muss man sehr behutsam verfahren.

Alle

Alle alte Sprachen, die griechifche, römifche, arabifche, hebräifche, und wie fie weiter heifsen, find voll von Redensarten und Sprüchwörtern, die fich auf Phyfiognomik zu beziehen fcheinen.

Von der Nafe fagt *Plinius*, dafs die neuen Sitten fie dem hämifchen Spotte gewidmet hätten. *) Daher die Redensarten *nafo fuspendere*, *nafo crispante*, im griechifchen μυκτηρίζειν. Die Ausdrücke *fupercilium ponere*, *tollere*, *attollere* als Bezeichnungen der Demuth oder des Stolzes kommen häufig vor. Das griechifche Wort καταφρυᾶσθαι gehört ebenfalls hieher.

Schon *Homer* findet in den Augen Bedeutfamkeit. Der Unverfchämte hat bey ihm Hundsaugen, κυνὸς ὄμματα, den Muth eines Hirfches κραδίην δ' ἐλάφοιο. **) *Hefychius* führt das Wort κυνοβλῶπες in derfelben Bedeutung an, beym *Ariftotaphanes* nennt fich ein Unverfchämter felbft κυνοκέφαλος, der Lateiner hat *Os canis.* Auch ὕφαιμος ὀφθαλμὸς, (ein röthliches Auge) ward fprüchwörtlich von

 dem

*) *Plin. H. N. XI. 37. Quem novi mores fubdolae irrifioni dicavere.*

**) *Il.* 1, 225. 159. 3, 180. 6, 344.

dem Unzüchtigen, Muthwilligen gefagt. *Hefiodus* giebt der Venus den Beynahmen ἑλικοβλέφαρος,*) welches einige Ausleger auf das Blinzeln der Verliebten ziehn, andre blofs von der fchönen Rundung des Auges verftehen.**) Im *Ariftophanes* kommt die Redensart Ἀττικὸν βλέπος, ein Athenienfifcher Blick, in dem Sinne vor, dafs es einen dreuften unverfchämten Klügling bezeichnet.***)

Das στῆθος λασιόν, des Lateiners *pectus hirfutum* ift Zeichen von Mannheit, und zugleich von Starrfinn und Wildheit. †)

Viele Redensarten von der Stirn, *frons obducta*, *caperata*, *frons* allein von der Dreuftigkeit, u. a. find bekannt genung. Eben fo: *fronti nulla fides*.

Auch Zofammenfetzungen, wie κυναλώπηξ, χηναλώπηξ fcheinen auf Phyfiognomik zu deuten.

Das Sprüchwort: *Diftortum vultum fequitur diftortio morum*, das Diftichon:

Pes

*) Theogon. 16.
**) S. *Köppen's* Anmerk. zum Homer. Th. I. S. 44.
***) *Ariftoph. Nubes* 1175.
†) Vergl. *Il.* 1, 189.

Pes tibi quod claudus, quod clauda per omnia ſit mens;
Interius retegunt extera ſigna malum.

ſind zu neu, um hier darauf zu bauen.

Das Sprüchwort, in einem ſchönen Körper wohnt eine ſchöne Seele, iſt bey den Alten ſehr gewöhnlich; *Phädrus* widerlegt es:

Ridicule magis hoc dictum, quam vere aeſtimo
Quando et formoſos ſaepe inveni peſſimos,
Et turpi facie multos cognovi optimos.

Aus allen dieſen und ähnlichen Redensarten und Sprüchwörtern aber darf man ja nicht zu viel ſchlieſsen. Die von Thieren hergenommenen beruhen auf gewöhnlichen Beobachtungen, und ſind bloſs übergetragen. Die übrigen ſind meiſt alle pathognomiſch, von vorübergehenden Aeuſerungen entlehnt. Und gäbe es ja einige, die der Phyſiognomik das Wort reden, ſo frage ich mit Lichtenberg: was läſst ſich nicht mit Sprüchwörtern erweiſen!

Dritter Zeitraum.

Seit dem vierten Jahrhundert bis zum Anfang des Siebzehnten.

Von jetzt an mufs ich einen langen Zeitraum ganz mit Stillfchweigen übergehen, wo ich gar nichts, oder doch nichts Beftimmtes zur gegenwärtigen Gefchichte gefunden habe.

I.

Erft im *zehnten Jahrhunderte* kommt wieder ein Mann vor, der in andrer Rückficht Epoche gemacht hat, und den die fpätern Phyfiognomen häufig anführen, der bekannte *Arrafi* oder *Rhazes.* *) So viel ich ihn aus diefen Anführungen beurtheilen kann, hat er für die Phyfiognomik felbft nichts Erhebliches geleiftet.

II.

Eben das gilt von *Avicenna* oder *Ebn Sina* im *elften Jahrhunderte.* **) Er wird oft als Phy-

*) S. *Sprengels* Gefch. der Arzneyk. Th. II. S. 312 f.

**) S. *Ebend.* Th. II. S. 338 f.

Phyfiologe citirt, befonders bey Erklärungen der Temperamente.

III.

Gegen das Ende des *zwölften Jahrhunderts* lebte *Averrhoes*, der fich um die Schriften des Ariftoteles und fo auch um deffen Phyfiognomik fehr verdient machte. *) Er hat fie überfetzt, und mit kleinen Anmerkungen erläutert, aus denen man das Befte in der Franzifchen Ausgabe findet.

IV.

Schon in den erften Jahrhunderten nach Chrifto war dem Aberglauben und der Schwärmerey ofne Bahn gemacht worden. Die Verfinfterung der mittlern Zeit kam dazu. Was Wunder, wenn unter mehreren Gegenftänden des Nachdenkens auch die Phyfiognomik entweder ganz vernachläffigt, oder, dem Geifte des Zeitalters gemäfs, in eine abergläubifche Zeichendeuterey verwandelt wurde. Einen

*) S. *Ebend.* und *Brucker Hiftor. crit. Phil. To. III. p.* 97 *fq.* Vergl. *Franz. Phyfiogn. praef.* p. *IX.*

Einen Verfuch der letztern Art enthält zum Theil das Werkchen *De fecretis Naturae five de procreatione et hominis phyfionomina*, welches dem Engländer *Michael Scotus*, der im *dreyzehnten Jahrhundert* lebte, *) beygelegt wird. Es ift dem Kayfer Friedrich *II.* zugeeignet. Die Unwiffenheit des Verfaffers zeigt fich bald in der Zueignungsfchrift, wo er das Wort Phyfionomik von dem Namen eines alten Gelehrten *Phyfio* herleitet, der fie zur Vollkommenheit gebracht habe. **) Die erften beyden Theile handeln von den Zeichen der Schwangerfchaften, der Temperamente und Komplexionen, der Träume, Ahndungen und des Niefens. Erft der dritte enthält eigentliche Phyfiognomik, theils nach Ariftoteles, Polemo und Adamantius, theils mit eignen willkührlichen Erklärungen des Ver-

*) S. Nachweifungen über ihn in *Fabricius bibl. med. et inf. Latin. To. V. p.* 233. Das Buch felbft, von welchem hier die Rede ift, haben einige dem *Albertus von Bollftädt* zugefchrieben, mit deffen Schrift *de Secretis Mulierum* es oft herausgegeben ift, z. B. *Argentor.* 1601. 12. von Seite 241. an.

**) S. 244.

Verfaſſers, ohne die geringſten Gründe oder Beweiſe: aber voll Träumerey und Aberglauben. *) — Eben dieſem *Scotus* wird auch ein Buch *De Chiromantia* zugeſchrieben.

Aus eben dem Geſichtspunkte wird die Phyſiognomik in denen Werken angeſehen, welche unter des *Albertus von Bollſtädts (Magnus* genannt*)* Namen gehen. Auch *Roger Bacons* Schriften ſollen des phyſiognomiſchen Aberglaubens viel enthalten.

V.

Im *vierzehnten Jahrhunderte* machte der bekann-

*) *Scotus* und mehrere phyſiognomiſche Schriftſteller nach ihm berufen ſich häufig auf Werke des *Hermes Trismegiſtus*, beſonders eins *de Melomantia*, und auf einen gewiſſen *Loxus*, (S. auch *Origenes contra Cels. I. p.* 26.) *Loxius*, *Loxias*, denn ſie ſind in der Schreibart nicht einſtimmig. Jenen nachzuſehen, hatte ich nicht Gelegenheit: und von dieſem habe ich, ohnerachtet alles Nachſuchens, ſonſt nichts finden können. Es muſs entweder der Titel eines Buch, oder ein angenommener Name ſeyn. Λοξίας iſt bekanntlich ein Name des Apollo, der ſeine Weiſſagungsgabe bezeichnet (*der Schwankende*, von der Unbeſtimmtheit der Orakel). Oder iſt es vielleicht keines von beyden, ſondern eins von den literariſchen Undingen, deren wir mehrere haben?

bekannte *Petrus von Abano* Epoche. Sein Werk *Conciliator Differentiarum* wird von den ſpätern Phyſiognomen häufig angeführt.

VI.

Aus dem *funfzehnten Jahrhunderte* kenne ich die Schrift des *Michael Savonarola, Speculum Phyſiognomiae*, welche *Theodorus Gaza* ins Griechiſche überſetzte, nur namentlich: eben ſo wie das Werk des *Bonifacius Simonetta Aſtronomica, Chirom. et Phyſiognomica*, das zuerſt *Mayland* 1492, nachher *Baſel* 1509 herausgekommen iſt.

Von dieſer Zeit fieng man an, neben der Phyſiognomik auch andre Deutungslehren zu bearbeiten: beſonders die *Chiromantie*. Wenn einmahl die Begierde, in die Zukunft zu blicken, ſo allgemein geworden iſt, wie in dieſen Zeiten, wenn ſie durch mangelhafte Kenntniſſe der Natur, durch miſsverſtandne Philoſophie und Religion unterſtützt wird: ſo iſt es kein Wunder, wenn man überall Stoff zu Weiſſagungen ſucht und findet. Wer jedoch der Erſte geweſen iſt, der ihn auch in den Linien, Erhöhungen und Vertiefungen der menſchlichen Hände fand,

läſst

läſst ſich nicht beſtimmen. *) Spuren davon finden ſich im *Ariſtoteles*, **) und mehr noch in dem oben angezeigten Werke des *Melampus.* ***) — Doch ich habe keine Geſchichte der Chiromantie zu entwerfen: ich berühre dieſe und ähnliche Lehren bloſs darum, weil ſie zum Theil auch dazu dienen ſollten, den Charakter der Menſchen zu erforſchen. In dieſer Rückſicht handelt ſchon Polemo von den Händen, und nach ihm Adamantius. †) Die Bewegung der Hände iſt auch dem Ariſtoteles ein phyſiognomiſches Zeichen; ††) welche Vorſchriften die Rhetoren dafür geben, gehört nicht hierher.

Womit

*) S. *Peucer de praecipuis divinationum generibus. Valleisus de ſacra philoſ.* 32. *p.* 211. *Tiedemann de Origine Magiae etc.*

**) So heiſst es z. B. *de Hiſt. Anim. I. c.* 15. Χειρὸς τὸ μὲν ἐντὸς, θέναρ, σαρκῶδες καὶ διηρημένον ἄρθροις, τοῖς μὲν μακροβίοις, ἑνὶ ἢ δυσὶ δι' ὅλου.

***) S. *Melampus p.* 483. und *p.* 479 f. (*Franz. Phys. vet.*) Vergl. *Achmetis Oneirocr. c.* 72. *p.* 52. *ed. Rigalt.* und *Artemidor. Oneirocr. I. c.* 64.

†) *Polemo Lib. I. c.* 18. *Adamant. Lib. II, c.* 15.

††) *Phyſiogn. p.* 154.

Womit ſich der Chiromant zu thun macht, das iſt eigentlich der inwendige Theil der Hand, und die daran befindlichen Linien u. ſ. w. Man kann nicht leugnen, daſs auch dieſe Lehre, ſo ſehr ſie voll Aberglaubens iſt, dennoch viel Scharfſinn zeigt, und von manchen Schriftſtellern bis zur Täuſchung wahrſcheinlich gemacht worden iſt.

In dieſes Jahrhundert gehört folgende chiromantiſche Schrift, die ich kurz anzeigen will:

Chyromantia Magiſtri Antiochi Tiberti Caeſenatis artium Doctoris, Bononiae, anno 1494.

Neu herausgegeben unter dem Titel *De Chyromantia libri III. authoris cuiusdam vetustiſſimi per Joan. Dryandrum reſtituti Marpurgi* 1538. (gedruckt *Moguntiae* von *Schöfer.*)

Der Verfaſſer rühmt ſich, die Chiromantie zuerſt in ein förmliches Syſtem gebracht und zu einer Wiſſenſchaft erhoben zu haben. (S. 16.) Daſs ſie das ſey, bemüht er ſich, obſchon mit ſehr ſeichten Gründen, gegen die Stoiker, den Porphyrius und alle diejenigen zu beweiſen, welche zum Begriffe einer

ner Wiſſenſchaft die Nothwendigkeit und Unveränderlichkeit der Gegenſtände rechnen. Er kann ſie nicht ganz zur Mathematik zählen, da dieſe nur mit unſinnlichen Linien zu thun hat, aber auch nicht zur Phyſiognomik, weil ſie ſich bloſs mit Linien beſchäftigt: er weiſt ihr alſo eine Stelle zwiſchen beyden an. Sie iſt ihm *Scientia cognoſcendi inclinationes virtutum et paſſionum naturalium, et cuiuslibet hominis fortunam per ſigna ſenſibilia manus.* (S. 31.)

Wenn er ſich überall gegen die gemeinen Chiromanten brüſtet, welche die Sache als etwas Albernes betrieben; ſo bildet er ſich beſonders darauf etwas ein, daſs er die Lehre von den Planeten und deren Einfluſs zur Grundlage der Chiromantie gemacht habe. Bekanntlich gehört dazu, daſs jeder Finger nebſt deſſen Erhöhungen und Strichen einem Planeten zugeeignet wird: die angenommenen Eigenſchaften des Planetens ſind nun zugleich Bedeutungen der Finger und deren Linien, und die mehr oder weniger auffallende Zeichnung des einen oder des andern Fingers, die mehr oder weniger eigne Verſchmelzung und Annäherung dieſer Linien

 giebt

giebt dem Chiromanten den erforderlichen Aufschluss, wenn dieser auf alle Umstände, z. B. den Geburthsplaneten dessen, den er beobachtet, sein Geschlecht, Alter, Eltern, Tag der Beobachtung u. s. w. gehörig achtet. Die rechte Hand liefert die Planeten, die linke die Bilder des Thierkreises. Tibertus hält sich vornehmlich nur an die Hauptlinien und erklärt die kleinern für unbedeutend, einige Fälle ausgenommen, wo sie zur Erklärung der erstern gehören. Was er übrigens aus allen diesen Zeichnungen weissagt, ist bis zum Lächerlichen willkührlich. Mehr, als andre Chiromanten, hält er auf die Verwandschaft der Handlinien mit andern Theilen des Körpers, Herz, Magen, Rückgrat, u. s. w. Ueberhaupt aber ist seine ganze Chiromantie weniger auf Menschenkenntniss als auf Weissagung berechnet.

Noch muss ich eine literarische Notiz anführen, die *Cäsenas* giebt. Er beruft sich nehmlich S. 37 auf die *Commentarios physiognomicos* eines gewissen *Phylistomus Pythagoricus*, die er in England gesehen haben will. Ich kenne diesen Namen nicht, und habe, wenigstens in einigen Catalogen von Handschrif-

ten

ten in Englischen Bibliotheken, vergebens nach einem solchen Werke gesucht.

VII.

Reicher an Schriften über Physiognomik ist das *sechszehnte* Jahrhundert, welches mehrere bedeutende Männer hervorbrachte.

Fast eben so reich aber ist es auch an chiromantischen und ähnlichen Produkten, bey denen ich mich nicht umständlich verweilen kann.

So übergehe ich die Schwärmereyen des *Theophrastus Paracelsus* ganz, so viel ich auch davon aus seinen Werken zum Besten geben könnte. Eben so den astrologischen Unsinn des *Robert Fludd*, auf den sich viele folgende Physiognomen berufen. *)

Was *Jordanus Bruno*, besonders über Chiromantie, sagt, ist ganz im Geiste dieses seltsamen Kopfes. Nur eine Probe: **)

*) *Libellus de physiogn. Opp. T. I. Tr. II. Francf* 1631. fol

**) *De Monade pag.* 97.

Ergo animam in manibus propriam gestare propheta
Dixit corporeis veluti natura figurans
Occultum. Manus est etenim signum atque ministra
Ingenii interioris, opus fructusque reportat
Atque probat sensus et mentis fata profunda.
Linea quina data est vitae significatrix,
In manibus quippe est sententia iudicalis
Inscripta exilii pro tempore (si Babylones
Chaldeique valent sensus, Samiique relata)
etc. etc.

Auſerdem ſind mir folgende Werke bekannt geworden, wovon ich diejenigen genauer anzeige, die ich ſelbſt in Händen gehabt habe.

Barptolomaei Coclitis Bononienſis, naturalis Philoſophiae ac Medicinae Doctoris, Phyſiognomiae et Chiromantiae Compendium. Argentorati anno M. D. XXXIII. *)

In

*) Von eben dieſem Verfaſſer wird noch angeführt: *Anaphraſis Chirom. et Phyſiognomiae: Bonon.* 1504. 4. *cum approbatione Alex. Achellini.-Bonon.* 1528 fol.

In dieſer Ausgabe befindet ſich keine Chiromantie von Cocles ſelbſt, ſondern von *Corvi*, die auf dem dritten Bogen anſängt.

Andreae Corvi Mirandulani Abſolutiſſima ratio Chiromantiae.

Das Werkchen des Cocles iſt in ganz kurzen Sätzen abgefaſst, und mit ziemlichen Holzſchnitten erläutert. Statt einer anderweitigen Beſchreibung mögen ein Paar Stellen zur Probe hier ſtehen.

Cap. XIV. De Labiis.

Labia oris valde groſſa vel nimium resoluta foris ſignificant hominem plus ſimplicem quam ſapientem, cito credentem, groſſi nutrimenti, et convenientem ad utraque.

Cuius labia fuerint convenienter ſubtilia, et non multum foris retorta, ſignificant hominem discretum, in omnibus ſecretum, ſagacem, iracundum, et multi ingenii.

Cuius labia fuerint bene colorata, et plus ſubtilia, quam groſſa, ſignificant hominem bonae conditionis, in omnibus, et cito convertibilem ad utrumque, et citius ad virtutes, quam ad vitia.

Cuius labia non ſunt bene aequalia in omni, itaque unum ſit maius altero, ſignificant hominem

 plus

plus ſimplicem, quqm ſapientem, groſſi ingenii, tardi intellectus et variae fortunae.

De Ciliis Cap. IX.

Cilia artuata multum, et quae frequenti motu elevantur in altum, ſignificant hominem ſuperbum, animoſum, vana glorioſum, audacem, minacem, cupidum pulchrorum, et convenientem ad utraque.

Cuius cilia ſunt deorſum declinata, cum alteri loquitur vel alterum intuetur, quaſi latenter ſub eis, ſignificant hominem valde malicioſum, vel fallacem, mendacem, proditorem, pigrum, ſecretum, pauciloquum.

Cuius cilia ſunt rara a pilis, ſignificant hominem ſimplicem, vanum, debilem, cito crudelem, et in ſocietate ſatis convenientem.

Cuius cilia ſunt naturaliter plicata deorſum, ut quaſi ſint crispa, ſignificant hominem inverecundum, pigrum, ſuſcipioſum, tenacem, invidum, et in multis facile ſeductorem.

Cuius cilia ſunt valde brevia, et in colore alba vel blunda, ſignificant hominem quaſi ad omnia convenientem, debilem, timidum, facile ac cito alteri credentem et convertibilem.

In

In eben diesem Tone ist *Corvi Chiromantie* geschrieben, elf Bogen sind voll gezeichneter Hände, mit psychologischen, aber mehr noch mit weissagenden Deutungen begleitet.

Was den *Cocles* selbst betrift; so darf ich nur auf die Lebensbeschreibung desselben in *Adelungs Geschichte der menschlichen Narrheit* Th. 1. S. 6. f. verweisen.

Er lebte mit dem bekannten Astrologen *Lukas Gauricus* zu gleicher Zeit, und erfuhr ein gleiches Schicksal mit diesem. *) Vergl. *Gesch. der menschl. Narrh.* Th. 2. S. 255.

Von einem Bruder des *Gauricus*, mit dem Vornamen *Pomponius* haben wir ebenfalls ein hierher gehöriges Werk:

De sculptura — ubi agitur de lineamentis, de physiognomia etc. Flor. 1504. 8. S.

*) Der Schüler des *Gauricus* in der Astrologie, der berühmte *Julius Cäsar Skaliger*, wird als ein sehr geübter und sicherer Physiognom gerühmt. Er soll auch eine *Metoposcopia* geschrieben haben. *Pernety* Th. I. S. 44. citirt darüber die *Eloges des Savans, tirés de l'histoire de Mr. de Thou. Part.* I. (Den *Matthäus Tafurius aus Soleto*, den P. eben daselbst anführt, kann ich nicht änher nachweisen.)

8. S. *Scheibels* Einleitung in die mathem. Bücherkunde St. 10 S. 412.

(Wahrſcheinlich daſſelbe, welches auch unter dem Titel *De Symmetriis, Lineamentis et Phyſiogn. Argent.* 1622. 8. herausgekommen iſt.

Im Jahr 1538 kam eine Ueberſetzung von Ariſtoteles Phyſiognomik, mit dem Texte, heraus, von *Jodocus Willichius Reſellianus. Wittenb.* 8. Auf dem Titel ſteht: *Addita eſt eiusdem interpretis Oratio in laudem Phyſiognomiae.* Wenn dieſe Lobrede nicht etwa zugleich die Vorrede iſt: ſo fehlt ſie, wenigſtens in dem Exemplare, welches ich gehabt habe.

Weit berühmter machte ſich in dieſem Jahrhundert *Johann Baptiſta Porta*, aus Neapel. Porta dehnte den Begriff der Phyſiognomie eben ſo weit aus, wie einige vor ihm. So ſchrieb er eine

Phyſiognomia coeleſtis. Neap. 1603. 4. auch *Lugd.* 1645. 12.

In dieſem Werke leitet er die Verſchiedenheit der Charaktere nicht mit den Aſtrologen aus den Geſtirnen, ſondern aus den Temperamenten ab, die in der Miſchung der

Säfte

Säfte ihren Grund haben. Daher widmet er den gröfsten Theil der erften fünf Bücher einer Widerlegung der Aftrologen. Im fünften und fechften handelt er von den Flecken, von mifsgeftalteten Körpern u. f. w. Das Brauchbarfte daraus, befonders hiftorifche Citate, hat *Pernety* in fein Werk aufgenommen, ohne den Porta zu nennen, und ohne die vielen Unrichtigkeiten deffelben zu berichtigen.

Ueber feine

Phytognomonika, Neap. 1588. *fol.* welche eine Art von Phyfiognomik der Pflanzen, als *Materia medica* ift, f. *Haller Bibl. med. II. p.* 126.

Sein phyfiognomifches Hauptwerk habe ich nur in der deutfchen Ueberfetzung kennen gelernt. Es ift folgendes:

I. B. Porta de humana phyfiognomia libri VI, in quibus dicitur, quomodo animi proprietates naturalibus remediis compesci poffint. Francof. 1592. 8. (Vergl. *Haller bibl. med. II. p.* 126. über andre Ausgaben.) Am vollftändigften *Neapel* 1602 *fol.*

 Menfch-

Menschliche Physiognomy, dass ist, Ein gewisse Weiss vnd Regel, wie man auss der eusserlichen Gestalt, Statur, vnnd Form dess Menschlichen Leibs, und dessen Gliedmassen abnemen, vrtheilen und schliessen könne, wie derselbige auch jnnerlich von Gemüt geschaffen, gesinnet und geartet sey, In vier vnterschiedene Bücher abgetheilet, ein jedes mit seinen schönen vnd gleichsam lebendigen Figurn: In welchen fast allwegen ein Menschen Angesicht gegen eines Thiers gesetzt, vnd mit demselben vergliechen wird. Erstlich von *Joanne Baptista Porta* einem Neapolitaner in Lateinischer Sprach beschrieben. Nun aber durch einen Liebhaber der Kunst in vnsere hochteutsche Sprach verbracht, vnd allen denen, so der Lateinischen vnerfahren sind, zu gutem in Truck verfärtiget.

Jedermänniglich, er sey wes Standes er wölle, sehr lieblich und nützlich zu lesen. *M. D. C I.* Gedruckt zu Franckfurt am Mayn, durch *Romani Beati* Erben. 8.

Ein

Ein Auszug daraus *La Physiognomie humaine, ou Jean Baptiste Porta Neapolitain*, ohne Jahreszahl.

Porta ist in diesem gegenwärtigen Werke einer der vornehmsten Gewährsmänner aller folgenden Physiognomen geworden: wiewohl auch er im Grunde nicht viel mehr thut, als die Urtheile aller frühern Physiognomen sammeln und mit Anecdoten auszieren. Außer den griechischen, vorzüglich Aristoteles, hat er besonders den *Rhasis* und *Conciliator*, den *Albertus*, *Scotus* und *Avicenna* benutzt. Seine Kritik ist nicht die vorsichtigste: denn wo ihm Aristoteles, Polemon oder Adamantius nicht zupassen, da nimmt er sogleich seine Zuflucht zu der Vermuthung, dass der Text verdorben sey.

Am meisten hält Porta, wie schon der Titel besagt, auf die Hypothese von der Aehnlichkeit der Menschen und Thiere, jedoch mit der Einschränkung, dass er nicht aus Einer Aehnlichkeit mit einem Thiere dem Menschen sogleich den ganzen Charakter dieses Thiers beylegt. Da ferner jede Thier mehrere Neigungen hat, der Löwe z. B. Stolz und Stärke, und dabey mehrere

Zei-

Zeichen, der Löwe z. B. hohe Stirn und grofse Glieder: fo mufs der Phyfiognom auch andere Thiere beobachten, die ebenfalls folche Zeichen haben, um daraus zu fehen, was diefe beym Löwen bedeuten, ob Weichheit oder Stärke. Findet er nun Thiere, die ebenfalls ftarke Glieder haben und nicht weich find, denen aber die hohe Stirn fehlt: fo kann er mit Sicherheit fchlieffen, dafs ftarke Glieder Zeichen der Stärke find.

Uebrigens liegen auch bey Porta, wie bey feinen Vorgängern, die Begriffe von Schönheit, Ebenmaafs, verhältnifsmäffiger Gröfse, Breite und Dicke, Feftigkeit, Rundheit, Beweglichkeit, Munterkeit und Leben allen guten Deutungen, fo wie die gegentheiligen Begriffe allen fchlimmen zum Grunde.

An Vollftändigkeit fteht Porta keinem nach. Ich wüfte keinen, auch noch fo unbeträchtlichen Theil des Körpers, keine Eigenheit deffelben in Ruhe und Bewegung, aufer dem Schlafe, die nicht mitgenommen wäre. Hier eine Probe feiner Zeichnung: (S. 587. derUeberf.)

Kenn-

Kennzeichen der eytelen: so allezeit
hohe Gedanken haben.

„Die veterste Läffzen ragen ihnen etwas weiter heraufs, denn die öberste, die Stimmen sind scharpf vnd gleichsam kirrent, die Gurgeln rauh mit einem heraufsragenten Beyn oder Gleyche, der Vntertheil des Rückens Haarechtig, vnnd die Augen alſo geschaffen, dafs sie sich viel zu thun, vber sich weichen, stillstehen vnd gleichsam ein wenig fliessen."

Gegen alle besorgliche Mifsdeutungen verwahrt er sich bald Anfangs durch eine ausdrückliche Erklärung, die nach der deutschen Uebersetzung so lautet:

„Diese Kunst oder Wissenschaft beruhet allein auf der Muthmassung, vnd erreicht nit allwegen ihr erwünschtes Ende: Ihre Kenn oder Merkzeichen geben allein die natürliche Zuneygungen, mit nichten aber die Geschäffte vnd Würkungen vnsers freyen Willens — zu erkennen: Denn in den guten vnd bösen Würkungen, als welche in vnsrer selbst eygenen Willkühr stehen, beruhet die Tugent sampt den Lastern, und nicht

in

in den natürlichen Zuneygungen, so da nicht in vnserem Willen stehen."

Andre Schriften aus diesem Jahrhunderte, von denen ich viele nur namentlich kenne, sind:

Alex. **Achellini** *Bonon. Opera.* (*De subiecto Physiognomiae et Chirom.*) *Venet.* 1568 *f.* und *De principiis physiogn. et chir. Bon.* 1503. 4.

Bona franz. Uebers. des *Adamantius. Par.* 1556. 8.

Blondi *Physiognomia. Rom.* 1544. 4.

Jani Cornarii *editio Adamantii cum vers. Basel* 1544. 8. *Par.* 1556. 8.

Andr. **Corvi** *Compend. Physiogn. Leid.* 1597. 8.

Grataloru s *in Opusculis. Tigur.* 1553. 8. *pag* 479. (mehr medicinisch)

Andr. **Lacunae** *lat. versio Physiogn. Aristot. Par.* 1535. 8.

Molinius *de diversa hom. nat. cognosc. prout Veter. philosophis ex corporum speciebus reperta est. Lugd* 1549. 8.

Aug. **Niphus** *Comment. in Aristot. Physiogn.* S. dessen *Opera moralia ed. Naudaei.*

Nic.

Nic. ***Petreii*** Ueberſ. der alten *Phy-ſiogn. Ven.* 1552. 4.

Taisnier *Opus mathematicum, videl. Chiromant. Phyſiogn. etc. Colon.* 1583.

Metoposcopiſche, chiromantiſche.

Johannes ab ***Indagine*** *Introd. Apotelesmaticae in Chirom. Francf.* 1546. 8. und öſtrer.

Hagecius ab Hagek *Libellus aphorism. metoposcep. Frc.* 1584. 8. Commentar über Ar. Phyſ. *Frf.* 1584. 8.

Ant. ***Piccioli*** *Chiromantia. Bergomi* 1587. 8. (auch *Rapiti Renovati.*)

Jo. ***Rothmanni*** *Chirom. Theor. et Praetica. Erfurt.* 1595. 4. deutſch.

Patr. ***Tricaſſii*** *Chirom. cum Iſag. Rouſſaei. Norih.* 1560. 4.

Chiromantia, Kunſt wahr und weiſs zu ſagen u. ſ. w. Francf. 1590. 8.

Noch eine beſondere Erwähnung verdient *Hieronymus Cardanus*, ein Mann, der von abergläubiſchen Grillen zuſammengeſetzt war.

Er

Er lehrte nicht nur *Chiromantie*, *) sondern schrieb auch ein eignes Werk über die *Metoposcopie*, welches ich jedoch nicht selbst gesehen habe. **)

Auch gehört *Gualterus Rivinus* hierher, der in seinem *Eigentlichen Bericht der vornehmsten der Architectur angehörigen mathematischen und mechanischen Künste*, Nürnb. 1547 fol. Blatt XXIX bis XXXVI. über Physiognomik handelt: *Der ganzen Physiognomia kurzer aufszug, sovil den künstlichen Malern vnd Bildhawern und allen dergleichen künstlichen arbeitern von nöten* u. s. w., (meistens nach Aristoteles und Adaman-

*) *De rerum Var. Lib. XV.* c. 79. p. 287. S. auch Sprengel Gesch. der Arzn. Th. 3.

**) Die ächte enthält 13. Bücher, und ist wahrscheinlich die, welche zu Paris 1562 und 1687 fol. herausgekommen ist. Gegen eine andre wird in der Vorrede zu seiner Schrift *de Vita propria* protestirt. *Advertendum denique, Patavii Metoposcopiam quandam sub Cardani nomine circumferri, quae DCC. facies in aere delineatas, absque ullo discursu aut explicatione contiret: unde Magini aut cuiusvis potius, quam Cardani eam esse iudico. Nam eorum, de quibus Cardanus se in XIII libris Metoposcopiae suae tractasse contendit, nihil profus ipsa continet, sed figuras tantum et capita, quae Cardano ne per somnium quidem venisse in mentem, mihi omnino persuasum est.*

mantius) und zum Schlufs auf feine *grofse Phyfiognomie* verweifst, von der ich auch nichts habe finden können. *)

Eben fo darf ich auch den berühmten *Johann Huart* nicht ungenannt laffen, wiewohl ich geftehen mufs, in feiner *Prüfung der Köpfe* durchaus nichts Neues und Bedeutentes für die Phyfiognomik gefunden zu haben, wohl aber einfeitige Urtheile und unkritifche Träumereyen in Menge. Bekanntliche führt er Alles auf die Temperamente zurück. **)

Endlich nenne ich noch den grofsen, und in feiner Art einzigen Menfchenbeobachter *Montagne*, ohne mich jedoch beftimmt auf einzelne Stellen in feinen Verfuchen zu berufen. Man kann ihn freylich nicht eigentlich unter die Phyfiognomen zählen, aber als Pathognom trift er oft an das Gebieth der Phy-

*) So wenig, wie Hr. H. *Efchenburg*, dem ich diefe nähere Nachweifung verdanke. S. zu *Leffings Kollectaneen zur Literatur.* Zw. Band S. 276 f.

**) S. die Vorrede von *Leffing* zu der Ueberfetzung des Huart. Zerbft. 1752. und *Leffings* Leben 3ter Theil. S. 365 f.

Physiognomik. Seine Aeuserungen über Schönheit und Häſslichkeit ſind in demſelben Geiſte, wie die Urtheile darüber in allen Zeiten und bey allen Völkern, das Virgiliſche:

Gratior et pulchro veniens in corpore virtus.

Vierter Zeitraum.

Vom Anfang des ſiebzehnten Jahrhunderts bis auf *Lavater*.

Ich darf es nicht aus der Geſchichte der Philoſophie umſtändlich wiederholen, daſs und durch welche Umſtände *im ſiebzehnten Jahrhunderte* eine Reformation derſelben begann. Immer mehr und mehr ſchwand der Aberglaube und die Unwiſſenheit: die practiſchen Theile der Philoſophie, insbeſondre die Pſychologie, ward mit mehr Beobachtung und Erfahrung behandelt. Ich erinnere nur an Malebranche, Bako, Hobbes, Hugo Grozius, Cartes, Spinoza, Bayle, Locke, Thomaſius, Leibnitz.

Daſs

Daſs neben den hellern Einſichten denkender Männer, neben der Aufklärung in der Philoſophie und andern Wiſſenſchaften immer noch Schwärmer und finſtre Köpfe ihr Weſen trieben, darf uns nicht befremden, und wir werden auch in dieſer Geſchichte auf Proben von Unſinn ſtoſsen, die man von dieſem Zeitalter nicht erwarten ſollte.

Auch in dieſem Jahrhunderte nehmlich ward die Phyſiognomik in zweyerley Rückſichten bearbeitet, als *Mittel zur Menſchenkenntniſs*, und als *Weiſſagung*. Die *mediciniſche* und *äſthetiſche* Rückſicht ward ebenfalls nicht vernachläſſigt. Auſerdem legte man ſich jetzt beſonders darauf, die Theile derſelben zu vereinzeln und beſonders abzuhandeln. Das Allgemeinſte war *Phyſiognomia* oder auch *Anthroposcopia*, Theile *Metoposcopia*, *Ophthalmioscopia*, *Podoscopia*, *Ulegmonica*, man hatte ſogar eine *Gelotoscopia* und *Phyſiognomia Epiſtolaris*. *) Daneben fand die *Chiromantia* immer noch ihre Freunde.

*) Phyſiognomik der Stirn, der Augen, der Füſſe, der Flecken, des Lachens, und der Briefe

Alle diejenigen Schriftſteller anzuführen, welche gelegentlich ſich für oder wider die Phyſiognomik erklärten, wäre zu weitläuftig und zu mühſam. Selbſt diejenigen kann ich nicht alle nennen, die mehr zur Geſchichte der Pathognomik gehören.*)

Ueberhaupt aber giebt es auch in dieſem Fache gewiſſe Hauptbücher, aus denen Andre Auszüge verfaſsten, oder das Weſentliche in andre Formen umgoſſen, ſo daſs man oft Einerley wiederholentlich zu leſen bekommt. Das Neue, was der oder jener Schriftſteller anführt, beſteht oft nur in ſehr geringfügigen Bemerkungen, in einer abweichenden Deutung, in einer weitern Ausführung, oder in einem Widerſpruche gegen die frühern Phyſiognomen.

Denn

*) Z. B. *de la Bruyere Les caracteres de Theophraſte avec les caracteres ou les moeurs de ce ſiecle. Paris* 1700. 8. *Barclaii Icon Animorum. Lond.* 1614. 12. *Les Oeuvres melées de St. Evremond. Amſt.* 1689. 12. *De l'uſage des paſſions, par Senault. Par.* 1668. 8. *Chambre l'art de connoitre les hommes. Par.* 1660. 12. *Chr. Thomaſius* neue Erfindung einer Wiſſenſchaft, das Verborgene des Herzens anderer Menſchen u. ſ. w. 1691.

Denn in Rückſicht der *Gründe* einer Phyſiognomik hat auch dieſes Zeitalter keinen Fortſchritt, keine neue Entdeckung gemacht. Noch immer iſt es Ariſtoteles, auf den ſich die phyſiognomiſchen Regeln und Unterſuchungen gründen, und die von ihm angeführten Methoden haben keinen Zuwachs bekommen: auſer daſs man durch ſorgfältigere Bearbeitung der Pſychologie und Pathognomik der Phyſiognomik mehr Umfang und Anwendbarkeit verſchafte.

Ich werde zuerſt diejenigen Schriften anführen, die ich ſelbſt nachgeſehen habe.

> *Exercitationes Phyſiognomicae, quatuor libris comprehenſae etc. etc. collectae ſtudio et opera M. Chriſtiani Moldenarii. Sumptibus Zach. Schureri, anno* 1616. (*Witteberg.*)

Der Verfaſſer kündigt es bald auf dem umſtändlichen Titel an, daſs dieſes Werk gröſtentheils nur eine Sammlung aus allen hierher gehörigen Schriften ſey. Er theilt es in vier Theile. Im *erſten* handelt er von der Phyſiognomik überhaupt. Sie iſt ihm *prudentia ex partibus humani corporis exterioribus pri-*

 mariis

mariis ad salutem hominis aliquid praesagiendi (S. 6.) Nach Anleitung der ältern Physiognomen werden alle Theile des Körpers, außer den Händen, durchgegangen und ihre Bedeutungen aufgezählt. Die Regeln für den Physiognomen (S. 109) enthalten nichts Bestimmteres, als was in andern Werken gelehrt wird. Der *zweyte* Theil enthält die Chiromantie. Der Einfluſs der Planeten wird aus den gewöhnlichen Gründen angenommen, und man findet hier, wie in andern Schriften, die *Lineas Martis*, *viam lacteam*, *cingulum Veneris*, *lineam vitalem* und *mensalem* das *Triangulum*, die *Cephalica*, *restricta*, das *Tuberculum Solis* und der übrigen Planeten nebst allen *lineis incidentibus* u. s. w. abermahls gezeichnet, beschrieben und ausgedeutet. Im *dritten* Theile ist die Metoposcopie abgehandelt. Die Stirn wird nach ihrer Quantität und Qualität betrachtet. Dann folgt die Aufzählung ihrer Linien, die alle nach den Planeten bestimmt und erklärt werden. Einen besondern Abschnitt nehmen die Augenbranen ein, nach Gröſse, Krümmung, Weichheit und Farbe. Das *vierte* Buch enthält die Onirocritica, die zu unserm Zwecke nicht gehört.

gehört. — Der Verfaſſer iſt von dem hohen Werthe und der Gewiſsheit dieſer Wiſſenſchaften feſt überzeugt, und wünſcht ſeinem Zeitalter zu dem Eiſer, womit ſie betrieben würden, Glück. An gelehrten Citaten fehlt es natürlich in dieſem Werke nicht: wenn ſie nur etwas genauer und beſtimmter wären.

Samuelis Fuchſii Cuslino Pomerani Metoposcopia et Ophthalmoscopia. Argentinae Sumtibus Pauli Ledertz. 1615. 8. (gewidmet den Scheſiſchen Edelleuten *Nicolaus* und *Friedericus* von *Bibran*.)

Der Verfaſſer hat einen äuſerſt geſuchten ſchwülſtigen Ausdruck. Im damahls üblichen Compendientone handelt er ſeinen Gegenſtand ab, ſo daſs zuerſt Hauptſätze, und dann Erläuterungen folgen. *Adamantius*, *Peuceer*, *Goclen* und andre ſind ſeine Gewährsmänner, und er folgt ihnen in der Vergleichung mit den Planeten und mit den Thieren. Geſchickt weiſs er die Gelegenheit zu benutzen, ſeinen Freunden über die oder jene Bildung ihrer Stirnen eine Artigkeit zu ſagen. Auch ihm ſind die groſsen Stirnen Anzeigen groſser Seelen, wie bey Plato und

Columbus, die kleinen dagegen Zeichen von niedrigen Seelen. Ziemlich fauber geſtochene Köpfe verzieren das Ganze,*) doch ſind die meiſten aus *Porta* genommen. Auch in der *Ophthalmoſcopie* (S. 86 f.) ſagt er durchaus nichts Neues, aber alles ſehr blumicht. Eine Probe ſeines Styls mag der Schluſs des erſten Theils geben: *Levi iam cimba incertum pernavigavimus aequor, pro quo votivam tabulam Neptuno debemus. Tibi vero, benigniſſime Lector, quia ad favoris tui auram antemnas ſolvimus et felici oſculo nunc terram ſalutamus, candida ſidera, ſed inprimis aeterni numinis favorem adprecamur.*

> *Phyſiognomica et Chiromantica ſpecialia, hactenus tanquam ſecretiſſima ſuppreſſa, nunc vero velut publicum bonum naturalis Divinationis Studioſis donata et in lucem emiſſa a Rodolpho Goclenio M. D. et Profeſſ.*

*) Von *Columbus* S. 21. *Johannes Maria* S. 33. Barth. *Keckermann* S. 38. *Moritz* von *Naſſau* S. 45. Andreas *Auria* S. 46. Ferd. *Tolctanus* Herz. von Alba S. 52. *Cosmus* von *Medices* S. 78.

ſeſſ. in Acad. Marp. Francoſ. anno MDCXXV. 8.

Auf 66 Seiten handelt Goclen die Phyſiognomik im Allgemeinen ab, freylich nach Anleitung des Ariſtoteles und der übigen, aber mit ihm eigner Deutlichkeit und Beſtimmtheit. So wenig er die übrigen phyſiognomiſchen Grundregeln, nehmlich den Character des Männlichen und Weiblichen, die Zeitpunkte der Leidenſchaften, und die verſchiedenen Kimate und National - Temperamente, überſieht: ſo erklärt er ſich doch vorzüglich für die Aehnlichkeit der Menſchen mit Thieren, als die ſicherſte und Beſtimmteſte Deutungsregel. Bey dieſer Aehnlichkeit nimmt er auch an, daſs in Einem Menſchen Vergleichung mit mehreren Thieren Statt finde. Die Stirn - Linien (bey deren Zeichnung, ſagt Goclen, die Natur doch offenbar einen Zweck gehabt haben muſs) werden ebenfalls nach den 7 Planeten eingetheilt, benannt und gedeutet. Sonſt hat Goclen in der Hauptſache nichts Neues.

In der Chiromantie folgt er nebſt mehreren beſonders dem bekannten *Taisnier.* Den Urſprung der Chiromantie findet er in der

Beachtung der 7 Erhöhungen (*Montes*) auf der flachen Hand, die er zugleich mit den Hauptlinien erklärt.

Als Princip aller chiromantischen Gesetze wird die genaue Kenntniss der vier Eigenschaften der Elemente, besonders der Trokkenheit und Feuchtigkeit, festgesetzt, um zuvörderst die Complexion eines Menschen zu bestimmen.

In einem Anhange S. 137.

Secretiora Chiromantica, secretioris philosophiae et naturae studiosis donata,

werden noch einige Hauptregeln z. B. über Eintheilung der Hand, Linienzeichnung, u. s. w. durchgegangen.

Goclen hat sich die Mühe gegeben, mehrere Hände ausgezeichneter Verbrecher und unglücklich ermordeter Personen zu vergleichen. Eine Sammlung der letztern Art liefert er mit beygefügten Urtheilen in folgendem Werkchen:

Memorabilia Experimenta et Observationes Chiromanticae cum speciali iudicio, hactenus a nemine visae,

visae, authore Rod. Goclenio. Marpurgi Anno MDCXXI. S. 31. S.

Was er in diesen Händen Eignes findet wird natürlich als Bedeutung der Schicksale angenommen, die diese Personen getroffen hatten. Hier, wie dort, sieht Goclen indessen mehr auf Weissagung des Künftigen, als auf Erkenntniss des Characters.

Auch ist von ihm

Uranoscopiae, Chiroscopiae, Metoposcopiae et Ophthalmoscopiae demonstratio. Lichae 1608. *Frf.* 1608. 8.

Scipionis Claramontii Caesenatis de Coniectandis cuiusque moribus et latitantibus animi affectibus. Libri decem. Opus novi argumenti et incomparabile. Cura H. Conringii recensitum. Helmestadii CIↃIↃCLXV. (Zuerst *Venet.* 1625. 4.)

Ein so allgemein bekanntes und gepriesenes, und in der That so vortrefliches Werk, dass man sich nicht genug wundern kann, wie nach einem solchen Vorgänger das Studium der Anthropologie gleichwohl so lange vernachlässigt bleiben konnte. Claramontius selbst nennt es eine *Semiotica moralis*, und

nimmt

nimmt den Gang der medicinischen Semiotik. Auf folgenden Puncten beruht die Eintheilung desselben.

I. *Erforschung des Characters überhaupt*, nach gegebenen Zeichen.

1) Aus den Ursachen,

a. natürlichen oder innern, Temperament, Körperzustand, Klima, Boden, Lebensalter, Nation.

b. äusern, Adel, Macht, Reichthum, Glück, Lebensarten, Studien, Wissenschaften und Künste.

2. Aus den Wirkungen,

a. des ersten Ranges, das Materiale und Formale der Handlungen.

b. des zweyten, der Körper und dessen Theile in Ruhe und Bewegung, Stimme, Kleidung, u. s. w.

Anhang von Täuschungen und Verstellung: Mittel sie zu entdecken und sich dagegen zu verwahren.

II. *Erforschung der verborgenen Leidenschaften*, nach gegebenen Zeichen.

1) Be-

1) Beschreibung der Zeichen verborgener Leidenschaften.

2) Hauptregeln daraus für die Erforschung selbst.

3) Anweisung, die Leidenschaften nach der Kenntniss ihrer Ursachen zu erforschen.

Gewählte Beyspiele aus Cicero, Tacitus u. a. geben die treflichsten Erläuterungen: das Ganze ist mit ächter Beobachtung und Menschenkenntniss geschrieben.

Was die Physiognomik insbesondere betrift, so handelt er sie, gelegentliche Bemerkungen abgerechnet, ganz eigentlich vom 5. Buche bis zum 9ten Kapitel des 8. Buchs ab. Er findet es zu einseitig, mit *Porta* und andern, alle physiognomische Zeichen auf das Temperament, und mit *Adamantius* auf den Gliederbau allein zurückzuführen, und verbindet beydes. Daher die Physiognomik nach ihm drey Theile hat.

1) Von den Temperamenten und deren Verschiedenheit.

2) Von der Bildung der Theile.

3) Von der Bewegung des Körpers.

Der *erste* betrachtet die Temperamente des Herzens, des Gehirns und der Leber.

Im

Im *zweyten* werden die Geburths- und Zeugungstheile, der Kopf, die Stirn, Augenbraunen, Ohren, Augen, deren Farben, Blicke, Gröſse, die Naſe, der Mund, das Geſicht, die Mienen, dann die übrigen Theile, Hals, Kehle, Schultern, Rücken, Bruſt, Bauch, Lenden, Arme, Hände, Schenkel und Füſſe durchgegangen. Die Statur des Körpers wird beſonders betrachtet. Den Schluſs machen allgemeine Regeln (*Canones*), die auf den Geſetzen der Wahrſcheinlichkeitslehre beruhen.

Der *dritte* Theil betrift die Stimme und das Reden, die Bewegung des Körpers überhaupt, Länge und Gleichheit der Schritte, Gang mit erhabnem oder gebognem Nacken, mit und ohne Nebenbewegungen, Bewegung der Arme und Hände. Den Schluſs macht der Abſchnitt von der Kleidung, wobey er jedoch nur auf Pracht und Schmuck ſieht.

Käme es hier darauf an, die Verdienſte des Verfaſſers zu preiſen: ſo dürſte ich nur beſonders die Kapitel von Täuſchungen, und den ganzen zweyten Haupttheil des Werks von Erforſchung der verborgnen Leidenſchaften im Auszuge mittheilen. Statt deſſen darf

ich

ich indessen bloss auf *Pernetys* Versuch einer Physiognomik, besonders den zweyten und dritten Theil verweisen, in welchem das Beste aus Claramontius aufgenommen ist.

Jo. Val. Merbitzii de Varietate faciei humanae discursus physicus. Dresdae 1676. 4. *)

Er nimmt nur acht Theile des Gesichts, und zwölf Haupttheile an, aus welchen er durch die Kombinationen eine erstaunliche Menge von Varietäten herausbringt. Die zwölf Hauptgesichter sind:

Fünf in Ansehung der Linie, welche das Profil macht:

1. *Facies prona;* | das schönste.
2. — *declinans;* / wo die Stirn vorragt.
3. — *reclinans;* \ wo das Untertheil des Gesichts vorragt.
4. — *procurva;*) das schönste nächst Nr. 1.
5. — *recurva;* (das häſslichste von allen.

Und *sieben* in Ansehung der Eintheilung:

6)

*) Diesen Artikel habe ich aus *Lessings* Kollectaneen zur Literatur. Zw. Band. S. 272 f. entlehnt.

6) *Facies in tres aequales partes distributa;* von den Haarwurzeln auf der Stirn bis zu dem Zwischenraum der Augenbranen; von da bis zur Spitze der Nase; und von hier bis ans Kinn.

7. 8. 9. wo das, was dem einen Theile abgeht, nur Einem Theile zugelegt worden; entweder

7. der Stirn, welches nach Nr. 6 das beste ist; oder

8. der Nase; oder

9. dem untern Theile: das häſslichste.

10. 11. 12. oder wo das, was dem einen Theile abgeht, den andern beiden zugelegt worden; entweder

10. der Stirn' und der Nase; erträglich, und macht ein satyrisches Gesicht; oder

11. der Nase und dem Untertheile: das abscheulichste von allen; oder

12. der Stirn und dem Untertheile: das Mohrengesicht.

Die acht Theile des Gesichts sind ihm: *frons*, *oculus*, *tempora*, *nasus*, *malum*, (der ganze Untertheil) *bucca*, *labia*, *mentum*. (*Plinius H. N. VII. c. 1*, wo er von der Ver-

schie-

schiedenheit der menschlichen Gesichtsbildung handelt, leitet sie aus zehn oder mehr Stücken her, die er aber nicht namhaft macht: *in facie vultuque nostro, cum sint decem vel plura membra.*)

> *Anthroposcopia seu Judicium hominis de homine ex lineamentis externis a capite usque ad calcem proximum, ex probatissimis, quotquot fere exstant, Physiognomiae humanae scriptoribus, summo cum studio excerptum etc. a M. Andrea Otthone Colberga — Pomerano. Regiomonti Boruss. anno* 1647. 12.

Nichts, als ein ganz trockner Auszug aus älteren Physiognomen, ohne nähere Nachweisung. Das erste Buch betrift den Kopf und seine Theile, das zweyte den Körper von den Schultern an, und das dritte die untern Theile.

In Beziehung auf Kunst gehören auch noch die Werke von *le Brun* hierher:

> *Traité de la physiognomie, ou Livre de Portraiture pour ceux, qui commencent à dessiner, par Ch. le Brun. Par. fol.* (ohne Jahreszahl mit K.) Beynahe

 nichts,

nichts, als ein Auszug aus dem oben angeführten Werke des J. B. Porta.

Methode pour apprendre à dessiner les passions, par le Brun, Par. 1667. 8. *Amst.* 1702. 8. (nebst einem *Abregé d' une conference sur la phisiognomie.*) Deutsch, zuletzt Prag 1782 8. mit K.

und von *Chambre.*

Caracteres des Passions. Amst. 1658 — 1663. 8. 5 Bde.

ohne die Anweisungen für Mahler und Bildhauer anzuführen, in denen ebenfalls physiognomische Bemerkungen aller Art vorkommen, von Vossius *(de Natura Artium)* von *Scheffer, Freart, Felibien, Brown, Hoogstraeten, Schleyb,* und andern, die in *Sulzers Theorie* N. A. unter den Artikeln Bildhauerkunst und Mahlerey zu suchen sind.

Es folgt nunmehr ein Verzeichniss von Schriften aus dem siebzehnten Jahrhundert, über Physiognomik und deren Theile, wovon ich die meisten nur aus literarischen Werken kenne. Viele darunter sind gewiss auch einer

einer nähern Kenntniſs und ausführlichern Beurtheilung nicht werth. Diejenigen, welche ich am öfterſten genannt und gelobt gefunden habe, ſind beſonders die Werke von *Baldus*, *Follinus*, *Ingegneri*, *Neuhuſius*, *Niquet*, *Rubeis*, *Zara*, *Saunders*, *Ballonius* und *Meyen*. Man ſieht übrigens aus dieſem Verzeichniſſe, daſs beynahe keine Nation, welche um jene Zeit eine Literatur hatte, dieſen Gegenſtand unbearbeitet lieſs: wir finden Spaniſche, Engliſche, Franzöſiſche, Italiäniſche und Holländiſche Schriften über Phyſiognomik: und wie viele aus andern Sprachen mögen mir nicht, aus Mangel an literariſchen Nachweiſungen entgangen ſeyn: Beweiſes genung, welch einen verführeriſchen Reitz dieſe ganze Idee hat, und wie wenig gleichwohl davon zu erwarten iſt, da ſie ohngeachtet dieſer fleiſſigen Bearbeitung, und bey immer zunehmenden Hülfsmitteln, dennoch mehr zurückgegangen, als vorwarts gekommen iſt.

Schriften

aus dem siebzehnten Jahrhunderte über Physiognomik überhaupt.

Anonymi Quod nihil scitur de — physiogn. Roterd. 1650.

L. G. (Anonymi) Physiognomia, Gall. et Angl. Lond. 1616

Cam. **Baldus** *Comment. in Aristot. Phys.* Bonon. 1621. fol. *)

de la **Belliere** de la Niolle *Physiognomia Rationalis.* Lugd. 1666. 12.

Belot *Oeuvres conten: la chirom. phys.* Rouen 1608. 8.

Hier. **Cortes** *Phisonomia y varios Secretos de Naturaleca.* Sarag. 1603. 4.

J. Sig. **Elsholz** *Anthropometria.* Nürnb. 1695.

Herm.

*) *Baldus* spricht von einer *Physiognomia Epistolaris* und einer aus den Nägeln der Hände. Er soll überhaupt viel Neues und Gutes enthalten. Eine andre Ausgabe ist *Bonon.* 1664. 4.

Herm. Follinus *Speculum humanae naturae. Col.* 1694.

Jo. Fontanus *Phyſ. Ariſtot. ord. compoſito edita. Par.* 1611. 8.

S. F. Frenzel *de phyſiogn. anthropologica in genere. Wittsb.* 1660.

Jo. Caec. Frey *Omnis homo amor et amicus etc. Par.* 1630. 8.

Pomp. Gaudentii *de Phyſiognomia. Argent.* 1630, *und* 1672. 8.

Corn. Ghirardelli *Fiſonomia dell' Huomo Bol.* 1630. 4.

Gio. Ingegneri *Fiſonomia dell' Huomo e la celeſte, Ven.* 1652. 8.

Kliphauſens Predigten. 1603.

Urb. Leaulté *et Anton.* Doute. *Non ergo hoſpitis animi mores ab hoſpitii ſtructura Par.* 1686.

Phil. du May *Chiromance et Phyſiognomie A la Haye* 1665. 8.

P. Motius *de multiplici temperamento et cognoſcendis hominibus.*

Edo Neuhuſii *Theatrum ingenii humani etc. Anſt.* 1664. 12.

Hon. Niquet *Avenionenſis Phyſiognomia humana. Lugd,* 1648. 4.

Peruchii Chirom. Physiognomie et Geomancie. Par. 1669. 4.

Dom. de Rubeis Tabulae Physiognomicae. Ven. 1639. 8.

Franc. Sanchez Comment. in Aristot. Physiogn. S. dessen *Opera Med. Tolosae* 1636. 4.

Rich. Saunders Admiranda Ars physiogn. Englisch. *Lond.* 1674. *fol.*

Strykius de Physiognomia. Francf. 1685.

Timpleri Opticae Systema et Physiognomiae. Hanov. 1617. 8.

Paul. Vecchii Observatt. in divinam scripturam. Neap. 1641. 4. 2 *Vol.*
(Im ersten *Vol.*)

Ad. Weber Speculum naturae humanae. Wien. 1672. 12.

Ant. Zarae Anatomia Ingeniorum. Ven. 1615. 4.

T. I. G. D. Chiromantisches und Physiol. Kleebladt, (enthält *Romphyle* Handwahrsägerey, *Spadon* Schauplatz der Curiositäten, *Elsholz* Anthropometrie, Dom. de *Rubes* physiogn. Tafeln, *Cardani* Metoposcopie, *Melampus* von den Mitlen.) Nürnb. 1695. 8.

Phy-

Physiognomie, wie man einen Menschen an seiner Gestalt und Gebehrden erkennen soll. Nürnb. 1611.

Gelegentlich haben davon gehandelt:

Ballonius S. dessen *Opera*.

Bulenger Opusc.

Pacheque ad Riverii Observ. med. Cent. 5. (Physiognomie der Sterbenden)

In Beziehung auf Kunst

A. Dürers Underweisung von der Proportion des menschl. Körpers. Arnhein 1604 Fol.

Iac. Spon Diss. de l' utilité des Medailles pour l' etude de la Physiognomie. in s. *Recherches de l'Antiq. etc. Lion* 1683. 4. lat. *Lips.* 1771. 8.

Medicinische Physiognomik. *)

J. F. Helvetius Microscopium Phys. Medicum. Amst. 1676. 8. Deutsch: Runder

 Schau-

*) Die medicinische Physiognomik, der kein denkender Arzt den Nutzen absprechen wird, ist im Ganzen genommen sehr einfach. Was verdorbene Säfte, und innere Krankheiten überhaupt in der Farbe, den Augen, und auf den Wangen für Ver-

Schauplatz der Arzneyischen Gesichtskunst. Heidelb. 1660. 8.

Herlin Consilium Sanitatis und Vom Missbrauch der wahren Physiognomik. Cob. 1682. 8.

Her. de Launai et Jac. Cornuti. Ergo ex vultu partium totiusque corp. temperies. Par. 1625.

May

Veränderungen hervorbringen, läſst ſich leicht beobachten. Eine lange dauernde Krankheit kann ſogar die ganze Phyſiognomie eines Menſchen verändern. (Vergl. Lavaters Phyſ. Erſt. Verſ. S. 148 f.) Es wird also nicht leicht einen verſtändigen Arzt geben, der nicht bey Unterſuchung einer Krankheit unter andern Zeichen, auch das Ausſehen mit zu Hülfe nähme. Aber dabey laſſen es viele von den genannten Schriftſtellern nicht bewenden. Sie ſchlieſſen nicht nur aus dem Aeuſſern allein auf die Gattung und Beſchaffenheit der Krankheit: ſondern ſie erkennen auch aus den feſten Theilen des Körpers die Dauer und Heilbarkeit derſelben, prophezeyen daraus, was jemand für Krankheiten haben könne und werde, und ſtreiten ſogar dem, deſſen Ausſehen ihnen geſund vorkommt, die Krankheiten ab, die er in ſeinem Innern fühlt. Endlich urtheilen ſie auch aus der Phyſiognomie, welcher Arzneyen ihre Kranken empfänglich ſind, ſelbſt wenn dieſe Arzneyen für die errathne Krankheit im Allgemeinen nicht paſſen. Die Lehre von den Komplexionen und Temperamenten iſt es vornehmlich, auf welche ſie ihre Beobachtungen und Urtheile gründen.

May gründlicher Bericht, ob aus der Phyf. des Menfchen Gemüth, Gefundheit, Krankheit können abgenommen werden. Dresden 1681. 8.

Meyen Chirom. et Phyfiognomia Medica. Hag. 1667. 12.

Ren. Moreau et Val. Hieraulme. Ergo ex Phyfiognomia Corporis conftitutio. Par. 1619. 8.

Severini Phyfiogn. medicae idea. 1645.

Wedel Vultus fpeculum Corporis. Jen. 1686.

Gelegentlich handeln davon:

Lancifius S. deffen *Opp. (Gen.* 1718. 4.)

Metoposcopie, Podoscopie, Ulegmonik.

Ioh. de Artiste Pedis admirandis. Par. 1619.

Phil. Finelli de Metopofcopia. Antw. 1648. 8.

Finelli Naevorum lib. 3, *de fignis, quae apparent in unguibus manuum.* 1649. 8.

Praetorii Metoposcopia. Lips. 1661. 4.

Lentilii Ulegmonica curiofa. In den *Ephemer. Nat. Cur. an.* 6. *Dec.* 2.

Lud. Septalius (Settala) de naevis. Dordr. 1650. 8. S. *Sprengel* Gefch. der Arzn. Th. 3. S. 305.) Er foll auch ein Werk *de rifu* gefchrieben haben.

Chiromantie.

Steph. Cimdarfi Opufculum Chiromanticum methodo quam fieri potuit ordinata tractatum etc. Gryphisw. 1625. (in Aphorismen und Propofitionen, drey Bücher voll des lächerlichften Unfinns: durchaus mehr weiffagend, obgleich auch von Erkenntnifs des Genies und Charakters geredet wird.

Sim Fr. Frenzel de Chiromantia. Witteb. 1663. 4.

Joh. Gerdes — folidum de Chiromantia Judicium — Gedan. 1681. 12. (ftreitet mit göttlichen und weltlichen Autoritäten gegen die weiffagende, nicht aber gegen die phyfiognomifche (S. 6.) Chiromantie; auf befondre Veranlaffung gefchrieben.)

Höping Inftitutt. Chirom. Jena 1674. 8. 1681.

I. H.

J. H. Lützens Chiromantia Concentrata. Nürnb. 1672. 12.

Seb. Meyeri Theatrum Providentiae divinae etc. Frib. Brisg. 1618. 8.

May Chiromantia Medica. Dresd. 1670. 8.

Joa. Praetorii Thesaurus Chirom. Jen. 1671. 4.

Rich. Saunders Chirom. secreta detecta. Lond.

Schleicher Chiromantia. Witteb. 1660. 4

Schulze de Chiromantiae vanitate. Königsb. 1691.

Verderii Prosopographiae IV. ill. 1602. *(Lib. VII. c.* 6.)

In der erstern Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts war über vielen andern Gegenständen des gelehrten Nachdenkens die Physiognomik eine Zeit lang bey Seite gelegt worden: die Chiromantie und ähnliche Künste fiengen an, sich vor dem hellern Lichte der Philosophie zu scheuen und mehr und mehr zurück zu ziehn.

Durch

Durch die vereinten Bemühungen ſyſtematiſcher Denker und empiriſcher Beobachter gewann die practiſche Philoſophie täglich mehr an Inhalt und Form. Auf Veranlaſſung, beſonders Engliſcher und Franzöſiſcher Philoſophen wurde die Anthropologie in allen Theilen und Beziehungen, und auf alle Arten behandelt. Ueberall drang man auf Verarbeitung der Philoſophie für das Leben: die Aufmerkſamkeit auf Naturgeſchichte, Philoſophie der Geſchichte, Geſchichte der Menſchheit, Aeſthetik und Pädagogik war theils die Frucht, theils die Veranlaſſung eines practiſchen Geiſtes in der Philoſophie, der immer allgemeiner wurde, und der die Philoſophen ermunterte, ſich überall nach neuen Gegenſtänden umzuſehen, womit ſie ihre Wiſſenſchaft bereichern und für das Leben brauchbar machen konnten.

Schon im Jahre 1746 erſchien von

Anton Joſeph Pernety

ein Werk, welches von neuem an die Bearbeitung der Phyſiognomik erinnern ſollte,

Let-

Lettres philoſophiques ſur les phyſiognomies. A la Haye. 8.

aber es blieb ohne ſonderliche Wirkung.

Nachher las er in den Jahren 1768 und 1769 in der Akademie der Wiſſenſchaften zu Berlin, gegen den Hrn. *von Catt*, welcher ſich in einigen Abhandlungen wider die Möglichkeit und Nützlichkeit einer Phyſiognomik erklärt hatte, mehrere Abhandlungen vor, *) die zuſammengedruckt, mit einer weitern Ausführung begleitet, und ins Deutſche überſetzt wurden, unter dem Titel:

Des Abbts *A. J. Pernety* Verſuch einer Phyſiognomik, oder Erklärung des moraliſchen Menſchen durch die Kenntniſs des phyſiſchen. Aus dem Franz. überſetzt und mit Anmerkungen vermehrt von P. W. L. Erſter Band. Dresden 1784. Zweyter Band 1785. Dritter Band (Beobachtungen über die Krankheiten der Seele) 1785. 8.

Was Hr. von *Catt* eingewendet hatte, beſtand vornehmlich in Folgendem. Die Phyſiogno-

*) S. *Memoires de l'Acad. To. XXIV. XXV.* und *Nouv. Mem. To. I.*

ſiognomik verdient nicht die Aufmerkſamkeit, die man ihr widmet. 1) die phyſiognomiſchen Kenntniſſe ſind wenig nützlich, wenn man ſie auch für wirklich hält, ſie ſind ſogar ſchädlich. Böſe Menſchen, da ſie einmahl ihre Phyſiognomie nicht ändern können, würden ſich auch nicht bemühen, ihren Charakter zu ändern. Und für diejenigen, welchen das Böſe mehr auffällt, als das Gute, würden ſie die Veranlaſſung ſeyn, die Hälfte der Menſchen zu haſſen. 2) Aufrichtigkeit, Freymüthigkeit, Klugheit würden aufhören Tugenden zu ſeyn, weil die einen gezwungen, und die andern unnütz wären. 3) Entweder urtheilt man von den Phyſiognomieen aus bloſsem Inſtinct, und dann iſt das Urtheil ſehr ſchwankend, oder es iſt eine Wiſſenſchaft, die man erlernen muſs, und dann weiſs man nie, ob man darinn glücklich ſeyn wird, und ob man ſie ſchon hinlänglich erlernt hat. 4) Will man ſie auf Erfahrung gründen, ſo ſind unſre Erfahrungen nicht hinreichend und die fremden unſicher. 5) Endlich giebt es durchaus keine Sammlung von allgemeinen Regeln und feſten Grundſätzen, und kann keine geben.

Die

Die Antworten des Abbts sind eines Theils gewöhnliche Drehereyen, in denen er sich häufig widerspricht, andern Theils Berufungen auf Autoritäten, die nichts entscheiden können.

Catt verstand unter Physiognomie bloſs die Züge des Gesichts und ihre Verbindung: Pernety dehnt den Begriff, wie billig, weiter aus, und faſst darunter, die Züge, Lineamente, und die äuſserliche Gestalt des Gesichts und der übrigen Theile des Körpers, und dessen Anstand in Bewegung und Ruhe. Der Gegenstand der physiognomischen Wissenschaft ist ihm das Physische des Menschen und sein Temperament. Sie ist empirisch, so fern sie sich bloſs auf äuſserliche Zeichen einschränkt und darnach den moralischen Charakter einer Person beurtheilt: und theoretisch, sobald sie sich die Kenntniſs der unmittelbaren Verbindung zwischen den Zeichen und dem Bezeichneten, zwischen Ursachen und Wirkungen, zwischen dem innern und äuſsern Physischen, und zwischen dem Physischen als Ursache des Moralischen, zum Gegenstande macht: unter dieser ist auch die anatomische Physiognomie mit begriffen.

Im

Im Verfolge hat Pernety fast nichts weiter gethan, seinem eignen Geständnisse nach, als die frühern Werke, besonders den *Claramontius* und *Porta* excerpirt, und nach seiner Art ausgeschmückt: daher denn zuletzt seine ganze Physiognomik nichts, als Pathognomik geworden ist. *)

Ueber das physiognomische Verhältniss in der Kunst hatte *Pernety* schon früher in seinem

Dicti-

*) Einige kleinere Schriften physiog. und pathog. Inhalts:

Walch Dissert. de arte aliorum animos cognoscendi. Jena 1753.

Krüger de Physiognomiae in re medica utilitate. Halle 1745.

von *Rohr* Kunst, die menschlichen Gemüther zu erforschen, Leipz. 1713.

Anleitung zu den curiösen Wissenschaften etc. Frf. 1717. 8.

Schalitz. Von Aberglauben, Vanitäten und Teufcherey, gereinigte Chirom. und Physiog. Leipz. 1716.

Quellmalz Diss. de prosoposcopia medica. Lips. 1748.

Dictionnaire portatif de Peinture, Sculpture et Gravure. Par. 1757. 8. (Deutſch: Berlin 1764. 8.)

unter dem Artikel: *Ebenmaas* das Beſte aus andern Werken geſammelt.

Ich wünſchte, mehr Kenntniſſe der Phyſiologie, Zoologie und beſonders der Entdeckungsreiſen zu haben, um hier zeigen zu können, was in unſerm Jahrhundert in dieſer Rückſicht geleiſtet worden iſt, und in wie fern dieſes Geleiſtete für oder wider die Phyſiognomik hätte benutzt werden können. So lange ſich die Aufmerkſamkeit der Phyſiognomiſten auf einige wenige Völker von geringer Verſchiedenheit im Aeuſern beſchränkt ſah: ſo lange waren gewiſſe Täuſchungen verzeihlicher. Aber um wie viel hätte die Theorie vom Körperbau, von Komplexionen und Temperamenten ſich ändern müſſen, als man durch ausführliche Nachrichten und Beſchreibungen mit ſo unzählig vielen und ſo auffallend verſchiedenen Völkerſchaften bekannt geworden war.

Da ich aber in dieſer Literatur nicht bekannt genug bin: ſo kann ich hier bloſs beyläufig erinnern, daſs bey Gelegenheit phyſio

logischer Untersuchungen, bey Vergleichungen fremder Nationen der neuentdeckten Länder, bey den Streitigkeiten über die Verschiedenheit der Menschenracen, bey den Untersuchungen über die Klimate, und bey den vielen neuen Ideen über Naturbeschreibung des Menschen auch die Physiognomik oft mit zur Sprache gebracht wurde.

Eben das geschah auch bey Gelegenheit ästhetischer Untersuchungen. Die *alte Kunst* und deren erneuertes Studium muste häufig daran erinnern. Man vergleiche nur die Schriften *Winkelmanns*, dieses begeisterten Bewunderers der Köpfe und Gestalten in der *griechischen Kunst*, und Alles, was damahls über das griechische Ideal geschrieben worden ist: oder die Werke über *Numismatik*, über *Mahlerey*, Gemählde und Mahler, die in der Neuen Ausgabe von *Sulzers Theorie* unter den Artikeln: *Antik*, *Ausdruck*, *Schön*, *Ideal*, *Mahlerey* u. s. w. verzeichnet sind. Ein Gleiches war der Fall bey den Untersuchungen über *Schauspielkunst*, unb Darstellung der Charaktere in Geschichten und *Romanen*, die täglich mehr psychologischer wurden.

Doch

Doch da vieles aus dieſen Fächern erſt nach Lavaters Zeiten fällt; ſo will ich vorher noch einige ſpecielle Puncte anführen.

Der Materialismus in der Pſychologie muſte der Phyſiognomik ſehr das Wort reden. Iſt Leib und Seele von einerley Beſchaffenheit, hängt jener wie dieſe, von einerley Geſetzen ab: ſo muſs die Eigenheit des einen im andern nothwendig ſichtbar ſeyn und deutlich erkannt werden können. Daher iſt auch *La Mettrie* in ſeinem Werke: *L'homme machine* (*Leide* 1748. 12.) ein erklärter Freund der Phyſiognomik.

Unter diejenigen, welche der Phyſiognomik, vielleicht aus Neugierde, einiges Studium widmeten, ohne ſich jedoch darüber öffentlich zu erklären, gehörte auch G. E. *Leſſing*, den die Ueberſetzung des Huart zuerſt dazu veranlaſste. (S. *Eſchenburg* zu Leſſings Kollect. Zw., B. S. 275.) In mehreren ſeiner Briefe thut er davon Erwähnung, *)

 und

*) Das Buch von *Aldoriſius*, *Gelotoſcopia*, nach welchem er in einem ſeiner Briefe ſich erkundigt, habe ich bey aller angewandten Mühe nicht finden können.

und unter ſeinen Kollectaneen finden ſich eben ſo, wie unter ſeinen nachgelaſſenen Papieren, *) einige Sammlungen und Bemerkungen über Phyſiognomik.

Als Freunde der Phyſiognomik und geübte Phyſiognomen werden von Lavatern und andern genannt: *Fielding* und der Schauſpieler *Quin*, (S. *Fieldings Works. Edinb.* 1617. *Vol. XII.* S. 278.) *Kubiſſe* (S. Pernety Th. 1. S. 56 f.) *Garrik*, *Rouſſeau*, *Mengs*, *Zimmermann*, von *Ilgen*, (S. Allgem. Deutſche Bibl. Band XXIX 2 St. S. 213) *Eugen*, *Lavater*, deſſen *Frau*, (S. Lav. Fragm. Erſt. V. S. 183.)

Ich glaube nicht, daſs es nöthig iſt, alle die hierher gehörigen Anecdoten zu ſammeln. Keine derſelben beweiſt viel. Keine derſelben iſt ſo umſtändlich und genau erzählt, daſs wir wiſſen könnten, wie viel oder wie wenig bey ſolchen phyſiognomiſchen Urtheilen auf Pathognomik abzurechnen iſt: ob ſich die Perſonen, aus deren Phyſiognomik geurtheilt

*) Dieſe ſind am unbedeutendſten. Sie beſtehen aus drey Stellen aus *Vigneul-Marville* und etlichen Zeilen gegen Lavaters Fragmente. Im 4ten Theile von L. Leben werden ſie mitgetheilt werden.

theilt wurde, nicht auch dabey durch Reden und Handlungen verrathen hatten: und ob die Urtheile ſelbſt nicht vielleicht nur einſeitig beſtätigt wurden. Nicht daran zu denken, daſs es auch hier wohl eben ſo gegangen iſt, wie es bey berühmten Aerzten geht, von denen man viele glückliche Kuren erzählt, und eben ſo viel miſsglückte verſchweigt. Ueberhaupt iſt bey allen ſolchen Urtheilen nichts weiter zu lernen, als daſs gewiſſe Menſchen gewiſſe Gefühle, möcht ich ſagen, haben, die ihnen, wie die ehemahls ſo berühmte Sympathie, bey dem Anblick eines Menſchen ſtillſchweigend ſagen, ob ſie ihm trauen dürfen oder nicht. Faſt lächerlich, ſagt Lichtenberg, *) iſt der Beweis für die Zuverläſſigkeit der Phyſiognomik, den man aus der täglichen, ja ſtündlichen Ausübung derſelben herleiten will. So bald wir einen Menſchen erblicken, ſo iſt es allerdings dem Geſetz unſers Denkens und Empfindens gemäſs, daſs uns die nächſtähnliche Figur, die wir gekannt haben, ſogleich

 in

*) Ueber Phyſiognomik. S. 65 f.

in den Sinn kommt, und gemeiniglich auch unser Urtheil sogleich bestimmt. Wir urtheilen stündlich aus dem Gesicht, und irren stündlich. So weissagt der Mensch von Zeitläuften, Erbprinzen und Witterung; der Bauer hat seine Tage, die die Witterung des ganzen Jahres bestimmen, gemeiniglich Festtage, weil er da müssig genung ist, zu physiognomisiren. Jeder Mensch ist des Tages einmahl ein Prophet. Ja die angehenden Physiognomen schliessen sogar aus den Namen, und die Balthasare scheinen ihnen den Friedrichen nachzustehen. Ich glaube, es sind wenig Menschen, die nicht irgend einmahl etwas diesem Aehnliches gethan und gedacht haben, so lächerlich es auch klingen mag. Die angenommenen Namen satyrischer Schriftsteller werden nach solchen Regeln zusammengesetzt. Wollten wir die Leute, von denen wir nach dem ersten Anblick urtheilen, alle durch jahrlangen, genauen Umgang prüfen, ich glaube, es würde der Physiognomik ärger ergehen, als der Astrologie. Einbildungskraft und Witz kommen hierbey gefährlich zu Statten, daher sind die tiefsten Denker gemeiniglich die schlech-

ſchlechteſten Phyſiognomen. Sie ſind mit einer flüchtigen Aehnlichkeit nicht ſo leicht befriedigt, da der flüchtige Phyſiognome in jedem Dintenfleck ein Geſicht, und in jedem Geſicht eine Bedeutung findet. Alles dieſes iſt aus Ideen Aſſociation begreiflich. Vergnügen gewähren dieſe Hypotheſen allemahl. Wer des Nachts auf einer Poſtkutſche gereiſet iſt, und im Dunkeln Bekanntſchaft mit Leuten gemacht hat, die er nie geſehn hat, wird die Nacht über ſich ein Bild von ihnen formirt haben, und ſich am Morgen ſo betrogen finden, als ſich der Phyſiognome an jenem groſsen feyerlichen Morgen betrogen finden wird, an dem ſich unſre Seelen zum erſtenmahl von Angeſicht ſchauen werden. —*) Die Phyſiognomen irren ſich, wenn ſie aus Schattenriſſen oder Porträten von Perſonen urtheilen, die ſie gar nicht kennen, ſo entſetzlich, daſs, wenn man die Treffer mit den Fehlern verglichen ſähe, das Glücksſpiel gleich in die Augen fallen würde. Sie machen es aber, wie die Lottoſpieler, publiciren Blättchen voll glücklicher Nummern,

 und

*) 76 f.

und behalten die Quartanten, die man mit unglücklichen anfüllen könnte, für ſich. Auch die getroffenen ſind es oft nur in Orakelwörtern, mit Spiel - Raum für den Sinn; und oft ſieht der Phyſiognome Forſchungsgeiſt in den Augenknochen, oder poetiſches Genie in den Lippen des Mannes, weil er ſie in deſſen Schriften aus Mangel an Kenntniſſen und Geſchmack, oder durch Journale verführt, zu finden glaubt. Dem Denker, der jene Schriften leer findet, wird dadurch die ganze Kunſt verdächtig. — Man unterſuche einmahl die Phyſiognomen, und man wird finden, es ſind gemeiniglich Perſonen, deren lebhafte Einbildungskraft ihnen beym Anblick der meiſten Geſichter die verwandten Züge Andrer und mit ihnen ganze Lebensläufe und Privat - Geſchichtchen vorſtellt, und die dieſes bey jeder Gelegenheit der Geſellſchaft darlegen. — Oft ſind ſie unſchuldig, und ſehen den Leuten nur das an, was ſie ſchon von ihnen wiſſen. — *) Was aber unſerm Urtheil aus Geſichtern noch ſo oft einige Richtigkeit giebt, ſind die weder phyſiognomiſchen und patho-

*) 79 f.

pathognomischen, untrüglichen Spuren ehemaliger Handlungen, ohne die kein Mensch auf der Strasse oder in Gesellschaft erscheinen kann. Die Liederlichkeit, der Geitz, die Betteley haben ihre eigne Livree, — eine einzige Partikel verräth eine schlechte Erziehung, und die Form unsers Hutes und die Art ihn zu setzen, unsern ganzen Umgang und Grad von Geckerey. Selbst die Rasenden würden oft unkenntlich seyn, wenn sie nicht handelten. Es wird mehr aus Kleidung, Anstand, Compliment beym ersten Besuch, und Aufführung in der ersten Viertelstunde in ein Gesicht hinein erklärt, als die ganze übrige Zeit aus demselben wieder heraus. Reine Wäsche und ein simpler Anzug bedecken auch Züge des Gesichts.

So weit Lichtenberg, einer der scharfsichtigsten Menschenbeobachter und feinsten Pathognomen, die Deutschland aufzuweisen hat. Man lese nur seine Erklärungen der Hogarthschen Kupfer, oder seinen *Orbis pictus* für Schauspieler und Schauspieldichter, oder, was er nur immer, auser strengwissenschaftlichen Sachen, geschrieben hat.

Ein physiognomisches Werk von *Peuschel*, welches oft angeführt, aber niemahls gelobt wird, ist mir nicht zu Gesichte gekommen.

Eben so kenne ich die Physiognomik des Engländers *Parsons*, (von dem in v. Murr's Journal XI St. S. 301 mehr zu finden ist) nicht genauer. *Engel* in der Mimik führt Stellen daraus an, z. B. Th. I. S. 190.

Im Jahre 1772 kündigte *von Sonnenfels* ein Werk über Physiognomik an: ob es erschienen ist, habe ich bis jetzt noch nicht finden können.

Alle diese Männer haben übrigens in der Geschichte der Physiognomik bey weitem nicht die Epoche gemacht, wie der berühmte

Johann Caspar Lavater.

Bereits im Jahre 1771 las *Lavater* in der *Naturforschenden Gesellschaft zu Zürich* einige Abhandlungen über Physiognomik vor, die auf Veranstaltung des berühmten *Zimmermann* im *Hannöverschen Magazin Februar* 1772 eingerückt und dann besonders abgedruckt wurden. Mit einem zweyten Theile vermehrt erschie-

erſchienen ſie unter dem Titel: *Von der Phyſiognomik.* Leipzig bey Weidmanns Erben. 1772. in 8.

Bald bey ihrer Erſcheinung fanden ſich Spötter genung, welche die ganze Idee verlachten, auch ernſte Kunſtrichter, welche ihre Nichtigkeit aus Gründen erwieſen. Den meiſten, obſchon nicht ganz unbedingten Beyfall fand das Werk in der allgemeinen Deutſchen Bibliothek (Band XXIII. St. 2. 1775. S. 313. f.), wo der Recenſent verſchiedene ſehr trefliche Erinnerungen macht, wiewohl er an der Ausführbarkeit und Nützlichkeit der ganzen Idee, unter gewiſſen Einſchränkungen, keinesweges zweifelt.

Lavater giebt hier die erſten Grundriſſe ſeiner Idee, und im zweyten Stücke insbeſondre einen ausführlichen Plan der ganzen phyſiognomiſchen Wiſſenſchaft, jedoch nur tabellariſch. Schon in dieſem Werke finden ſich mehrere Puncte, auf welche die frühern Phyſiognomen gar nicht geachtet hatten, bemerkt. Dahin gehört Manches in dem Abſchnitt: Wie die Phyſiognomik ſtudirt werden ſolle, beſonders S. 41. f., der Abſchnitt über die Veränderungen des Hinterhaupts mit

mit zunehmenden Jahren, die ganze Idee von der Phyſiognomik der Knochen, die Bemerkung über die Lage des Nabels gegen die Bruſt, und über die Phyſiognomik der Schlafenden (S. 187.). Neu, aber freylich unausführbar iſt auch die Idee, aus den Geſinnungen, Handlungen oder Schriften eines nie geſehenen Mannes ſein Geſicht gleichſam *a priori* zu errathen, die Lavater ſelbſt auf das Bild Chriſti anzuwenden verſuchte.

Endlich erſchien in den Jahren 1775 bis 1778 das gröſsere Werk:

Phyſiognomiſche Fragmente zur Beförderung der Menſchenkenntniſs und Menſchenliebe, von *J. C. Lavater.* Leipzig und Winterthur bey Weidmanns Erben und Reich, und Steiner und Compag. Erſter Verſuch 1775. kl. Fol. nebſt 68 Kupfertafeln und vielen Vignetten.

Zweyter Verſuch 1776. mit 105 Kupfertafeln und ſehr vielen Vignetten. Dritter Verſuch 1777. Vierter 1778. mit

mit einer typographischen Pracht, womit damahls noch kein deutsches Werk gedruckt war.

Ohne mich über den Styl und die Manier des Verf. zu verbreiten, will ich mich blofs an den Inhalt des Werkes selbst halten.

Lavater hat seine Vorgänger in der Hauptsache verlassen. Sein Princip ist *Beobachtung der Natur*, mit Hülfe philosophischer, physischer und anatomischer Kenntnisse, und vor allen des physiognomischen Gefühls.

Die Physiognomik, als Wissenschaft, ist ihm die *Fähigkeit*, *durch das Aeuserliche des Menschen sein Inneres zu erkennen;* dieses Aeuserliche bedeutet *die ganze Oberfläche des Menschen in Ruhe und Bewegung.* Sie gründet sich *auf die in der menschlichen Natur zugleich liegende Vollkommenheit und Unvollkommenheit, und die ewige, allgemeine Harmonie aller Theile des Körpers.*

Die Möglichkeit eines *gewissen* Urtheils über den Menschen findet er in den *festen* Theilen, in dem *Knochengebäude* desselben. „Man wird es bemerkt haben, sagt er (2ter Vers. 143 f.) dafs ich das Knochensystem für

die

die Grundzeichnung des Menschen — den Schädel für das Fundament des Knochensystems, und alles Fleisch beynahe nur für das Colorit der Zeichnung halte; daſs ich auf die Beschaffenheit, die Form und Wölbung des Schädels mehr achte, als alle meine Vorgänger; daſs ich diesen weit festern, weniger veränderlichen — leichter bestimmbaren Theil des menschlichen Körpers für die Grundlage der Physiognomik angesehen wissen möchte." Aber wie nun dieser Schädel gebaut werde, ob nicht eine Menge äuſerer Umstände darauf Einfluſs haben? darüber treibt sich L. in allerley Unbestimmtheiten umher. In einem solchen Schädel aber sieht er nichts, als *Anlage*, d. h. physische Reizbarkeit und Kraft, nur Trieb zu wirken, sich auszubreiten, zu leben, seine Existenz zu erweitern — *Stärke* und *Schwäche*, und *diese ist aus der bloſsen Form, Proportion, Härte oder Weichheit mit der gröſsten Zuverläſsigkeit zu erkennen.* Zw. Vers. 143.)

Die *festen* Theile aber sind darum vorzüglich wichtig für den Physiognomen, „weil die *Natur* sie gab, d. i. weil sie, nach Maasgabe

gabe der phyſiſchen Reizbarkeit und Kraft, nach Maasgabe der Anlagen gebaut werden, und weil Zufall, oder Krankheit, oder Schickſal, oder misglückte Liebe die *weichen* Theile misgebildet haben können — weil *Verſtellung* mehr Gewalt über dieſe hat — weil man in jenen ſichrer ſieht, was der Menſch werden und nicht werden, ſeyn und nicht ſeyn kann — (Viert. Verſ. S. 27. u. 39.) weil ſich oft zwiſchen den feſten und weichen Theilen Widerſprüche finden. (Dr. Verſ. 138.)

Was die *Zeichen* betrift: ſo nimmt er, wie alle Vorgänger, einzelne Zeichen einzelner Eigenſchaften an, und ſetzt ebenfalls die Regel feſt: der Phyſiognomiſt ſolle nie aus *einem* Zeichen entſcheidend urtheilen, ob er es gleich *zuweilen* kann. Seine Klaſſifikation der Zeichen aber, auf die es, ſeiner eignen Aeuſſerung gemäſs, allein ankommt, daſs die Phyſiognomik zur Wiſſenſchaft werde (Erſt. Verſ. S. 53.), hat alle Mängel und Unbeſtimmtheiten der frühern. Sie bezeichnen alle entgegengeſetzte Eigenſchaften, und dürfen allenur in der Vergleichung benutzt werden.

Auſer dem beruft ſich L. vornehmlich auf das *phyſiognomiſche Gefühl*, welches ihm in

einer

einer gewissen Beziehung auch *gesunder Menschenverstand* heisst, und in mehrern Erscheinungen sichtbar wird. z. B. darinn, dass gewisse Physiognomieen *allgemein* gefallen, dass jeder Mensch für gewisse Gesichter einen *ausschliessenden Sinn* hat u. d.

Andre Puncte, worinn er mit den frühern Physiognomen zusammentrift, sind: die Verbindung der *moralischen* Schönheit und Hässlichkeit mit der körperlichen. (Erst. Vers. 63 u. 64.) und die Vermengung der *Pathognomik* mit Physiognomik.

Der Geist des gesammten Werks ist religiös. *Mit dem Steigen und Sinken des Christenthums*, sagt er selbst, *steigt und sinkt physiognomischer Sinn.* (Viert. Vers. 435.) Genau genommen also setzt er bey seiner Physiognomik seine individuelle Religion, eine Art von Wunderkraft, als subjective Bedingung voraus.

Diess ist das Gerippe der Lavaterischen Physiognomik, wie ich solches theils aus dem Werke selbst, theils aber aus der vortreflichen Recension desselben in der *Neuen Bibl. der schönen Wiss.* xx. B. 1 u. 2 Stück 1778. 79.) ausgehoben habe.

Das

Das Eigenthümliche der Lavaterſchen Phyſiognomik iſt alſo 1. ſeine Theorie von *Anlagen*. 2. die Trennung der weichen Theile von den *feſten*.

Gegen Nr. 1. bemerkt der erwähnte Rec. vortreflich:

A. Wenn es im Menſchen *zweyerley* Anlagen, *gute* und *ſchlimme* giebt: ſo entſteht die Frage: wo iſt der Unterſcheidungspunct beyder? wo fängt die eine an? wo hört die andre auf? Da dieſs zu beſtimmen nicht möglich iſt, ſo haben wir keine entſcheidende Zeichen der guten und ſchlimmen Anlagen, und es bleibt alles individuell und relativ.

B. Dieſe Anlagen enthalten nichts von Verſchiedenheit der *Geiſtesfähigkeiten*, ſondern nur von dem *Moraliſch* - Guten und Schlimmen.

C. Dieſe Anlagen enthalten nicht Alles, was den Menſchen intellectualiſch und moraliſch beſſer oder ſchlechter machen kann, ſondern das Meiſte hängt, L. Geſtändniſſe nach, von den *innern weichen* Theilen ab.

D. Sollten dieſe Anlagen entſcheiden, ſo müſten nach L. eignen Ideen alle dumme Völker einen ganz andern Knochenbau haben, als die Europäiſchen, oder, wenn das nicht, ſo müſten die letztern den erſtern an Dummheit gleich ſeyn.

E. In den feſten Theilen, und namentlich im Schädel, muſs mehr als *Anlage*, muſs auch die *Anwendung* zu ſehen ſeyn, (wie L. ſelbſt ſtillſchweigend annimmt.) Die Seele baut nach Maasgabe ihrer Ausbildung. Dieſe Ausbildung nimmt zu, die Seele baut alſo immer fort, und auch hievon müſsten im Schädel Zeichen ſeyn.

Mithin iſt die ganze Theorie unvollſtändig, unbeſtimmt und unrichtig.

Gegen Nr. 2. erinnert der Rec. vornehmlich folgendes:

A. Die Wirkungen der innern weichen Theile ſind in den äuſern weichen Theilen ſichtbar, gehören alſo nothwendig zur Erkenntniſs des Menſchen.

B. Die weichen Theile gehören zu der allgemeinen Harmonie des menſchlichen Körpers.

C. Lavater ſelbſt bedient ſich ihrer bey ſeinen phyſiognomiſchen Urtheilen.

D. Ueberhaupt aber giebt es kein Maas, um die Vollkommenheit oder Unvollkommenheit dieſer feſten Theile zu beſtimmen.

Ueber die Idee einer allgemeinen Harmonie und deren Ueberſehbarkeit macht er folgende Bemerkungen:

A. Dieſer Idee gemäſs giebt es nicht einzelne

zelne Zeichen einzelner Eigenſchaften: Alles muſs von Einem zeugen: alle Theile, und die Ganzen müſſen ſich in allen Theilen gleich ſeyn.

B. Die Begriffe Witz, Unwitz, Tugend, Laſter u. ſ. w. ſind relativ: mithin würden zwey Menſchen aus Einerley Zeichen immer etwas Verſchiedenes leſen, und wer hätte recht geleſen?

C. Eben dieſe intellectuellen und moraliſchen Eigenſchaften aber ſind nicht ſo ſcharf abgeſondert, daſs man jede einzeln leſen könnte.

Lavater hat alſo theils dieſe ganze Idee nicht richtig dargeſtellt, theils nicht daran gedacht, daſs eine ſolche Harmonie für uns nicht überſehbar ſeyn könne.

Das Reſultat aus allen dieſen Betrachtungen, (die man nicht ohne Nutzen und Vergnügen in der treflichen Darſtellung des Rec. ſelbſt nachleſen wird) iſt denn natürlich kein andres, als: *daſs die Phyſiognomik durch Lavaters Bemühungen weder ſchon zur Wiſſenſchaft erhoben, noch auch zu dieſer Würde zubereitet worden ſey* *). Von dem anderweitigen

 groſ-

*) Gegen die Phyſiognomik als Wiſſenſchaft ſchrieb auch *Funk* ein Programm *Lipſ.* 1776. 4.

grofsen Nutzen feiner Bemühungen ift hier nicht der Ort, umftändlich zu handeln. *)

Es war unvermeidlich, dafs diefer und andere Beurtheiler der Lavaterfchen Fragmente fich nicht auch hin und wieder über die *Phyfiognomik überhaupt* auslieffen. Ich will mich indeffen bey diefen gelegentlichen Aeuſerungen nicht aufhalten, um noch einige Augenblicke bey der fchätzbaren Abhandlung von *Lichtenberg* verweilen zu können, die zuerft im Gött. Tafchenbuche 1778, und dann unter dem Titel erfchien:

Ueber Phyfiognomik; wider die Phyfiognomen. Zu Beförderung der Menfchenliebe und Menfchenkenntnifs.

Not working with the Eye without the Ear,
And, but in purged Judgment, trufting neihter.
Shakesp.

Zweyte verm. Aufl. Gött. 1778.

Einen

*) Eben fo übergehe ich auch eine Menge kleiner deklamatorifcher Abhandlungen zur Anpreifung der L. Phyfiognomik, z. B. *im teutfchen Merkur* u. a.

Einen Auszug daraus zu geben, fällt mir ohnmöglich: eine Lichtenbergische Schrift möchte man lieber Wort für Wort ausschreiben. Zudem ist sie ja wohl auch genung bekannt. Also nichts, als etwas aus den Stellen, worinn Lichtenberg selbst die Hauptsätze kurz zusammenfaſst:

1. Obgleich objective Lesbarkeit von Allem in Allem überall Statt finden mag, so ist sie es deswegen nicht für uns, die wir so wenig vom Ganzen übersehen, daſs wir selbst die Absicht unsers Körpers nur zum Theil kennen.

2. Der Mensch ist ein freyes Wesen: und kann sich ändern.

3. Die Form der festen und beweglichen Theile hängt auch von äusern Umständen ab, die gemeiniglich geschwinder und kräftiger wirken, als die innern. Man denke an den Einfluſs einer Verzerrung, einer Zahnlücke, eines Krampfs.

4. Wir tragen die Gestalt der durch Gemüthsbewegungen entstandenen Veränderungen des Gesichts auf ruhende Gesichter fälschlich über.

5. Selbst den dauernden Spuren ehemaligen pathognomischen Ausdrucks auf dem Ge-

fichte, ift nur in den Fällen zu trauen, wo fie überaus ftark find, und mit andern Kennzeichen, die eben das weifen, zufammentreffen. Oft find fie durch andere Urfachen entftanden. Oft find überhaupt gewiffe Neigungen nicht auffallend genung, oft die fchlimmen den guten ähnlich gezeichnet.

6. Die Schönheit, die wir der Tugend, die Häfslichkeit, die wir dem Lafter in Gemählden und in Gedanken geben, kommt nicht von einer durch Induction erkannten nothwendigen Verbindung diefer Eigenfchaften her, fondern von dem allgemeinen Wohlgefallen und Mifsfallen, welches wir bey jener und diefer empfinden: und auch hier follten wir uns nicht gradehin an folche Darftellungen halten.

7. Die Schönheit, welche die Tugend, und die Häfslichkeit, welche das Lafter giebt, ift nicht die phyfifche und Kunftidealifche.

8. Talent und überhaupt die Gaben des Geiftes haben keine Zeichen in den feften Theilen des Kopfs. Aus der Form der Knochen läfst fich noch weniger fchlieffen. Ein gefchickter Künftler könnte um jeden Todtenkopf eine ihm beliebige Hülle von Muskeln

keln und Haut aus Wachs ſchlagen, und ihr Eindrücke geben, welche er wollte.

Was die Phyſiognomik Wahres hat, kommt von den Spuren, die von wirkenden Leidenſchaften zurückbleiben. Aber auch dieſes iſt, wie die Erfahrung täglich lehrt, äuſerſt trüglich.

Lavater ſelbſt antwortete auf dieſe Inſtanzen im vierten Theile der phyſiognomiſchen Fragmente, und andre ſeiner Verehrer übernahmen das Geſchäft, einzelne Erinnerungen Lichtenbergs zu widerlegen, (z. B. ein Anonym im *Deutſchen Muſeum* 1778 März S. 193.) Aber die Zeit hat es gelehrt, daſs jener und dieſe der Phyſiognomik damit keinen erheblichen Dienſt leiſteten. Auf Lichtenbergs Seite ſtand eine geſunde Philoſophie, geſtützt auf Phyſiologie und Erfahrung: auf der entgegengeſetzten brennender Enthuſiasmus für eine neue Idee, die die Einbildungskraft erfüllte und fortriſs. Lavaters Stirnmeſſer, ſammt ſeiner mathematiſchen Demonſtration, iſt nicht erſchienen, und die Streitigkeit iſt vergeſſen.

Wie ſchnell übrigens die Lavaterſchen Ideen ſowohl, als deſſen Sprache in Schriften und in das gemeine Leben übergiengen,

kann man leicht denken. Ich erinnere nur im Vorbeygehen an Sammlungen, wie das *physiognomische Kabinet für Freunde und Schüler der Menschenkenntniſs. Münster* ſeit 1776, an Schreibereyen, wie die *Silhouetten edler Deutſchen*, an phyſiognomiſche Romane, wie *Hermann Simmen*, an Schauſpiele, wie der *Phyſiognomiſt*, an Taſchenbücher, wie das von 81, an thieriſche Phyſiognomiken, wie die *Phyſ. der Pferde* Frf. 1778., an Auszüge, wie der von *Armbruſter*, an phyſiognomiſche Spiele und dergleichen Sachen, für die in der Allg. Deutſch. Bibl. ſogar ein beſondrer Artikel eingerichtet werden muſste.

Allgemein bekannt und geleſen ſind die *Phyſiognomiſchen Reiſen* von Muſäus, ſeit 1778. Auſerdem erinnere man ſich an die Biographien aus jener Zeit, die auf allen Seiten von Phyſiognomik wimmelten, z. B. Cramers *Klopſtock*.

Dieſs alles wird ein künftiger Geſchichtſchreiber der deutſchen Literatur des achtzehnten Jahrhunderts anzuführen haben: und bis auf ein ſolches Werk können die Regiſter unſrer gelehrten Journale jedem Wiſsbegierigen aushelfen.

Phy-

Physiognomische Ideen, angewandt auf bildende Kunst, finden sich in *Herders*

Plastik, Einige Wahrnehmungen über Form und Gestalt, aus Pygmalions bildendem Traume 1778. 8.

besonders von S. 67 an.

Unabhängig von Physiognomik, aber mit ihr verwandt ist die Idee, welche Engel zu bearbeiten angefangen hat,

Ideen zu einer Mimik, von I. I. Engel. Erster Theil. Berlin 1785. Zw. Th. 1786.

ein Werk, bey welchem nichts zu wünschen übrig bleibt, als dessen Vollendung. Mehrere Werke über Schauspielkunst, Darstellung der Leidenschaften, u. d. siehe in *Sulzers* Theorie Art. *Vortrag*, *Anstand*, *Gebehrde.*

Auch die *Camperschen* Schriften verdienen Erwähnung,

P. *Camper* über den Ausdruck der Leidenschaften durch die Gesichtszüge, über die Aehnlichkeit im Bau des Menschen u. s. w. — übers. von Schatz.

Dess. über den natürlichen Unterschied der Gesichtszüge in Menschen verschiedner Gegenden und verschiedenen Alters u. s. w.

Vergl. zur letztern Idee

Herders Ideen zur Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit. 1 und 2 Th.

Zur erſtern vornehmlich,

Charis, von *Ramdohr.*

In *Watelets* und *Levesque's* Aeſthetiſchem Wörterbuch, bearbeitet von *Heydenreich*, iſt der Phyſiognomik eben nicht das Wort geredet.

Zuletzt muſs ich noch einiger Verſuche von J. C. A. *Grohmann* erwähnen, die Phyſiognomik wieder in Anregung zu bringen.

Eine *Unterſuchung der Möglichkeit einer Characterzeichnung aus der Handſchrift*, in *Moritzens* Magazin 9 B. 3 St. S. 34 f.

Der Verf. läſst ſich von ſeiner Idee ganz hinreiſſen, und findet in der Handſchrift, einer ſehr zufälligen Sache, ſehr ſichre Kennzeichen.

Deſſelben *Ideen zu einer phyſiognomiſchen Anthropologie.* Leipzig 1791.

Wieder eine Temperamentslehre, und ſonſt vieles, was ſich gut lieſt, aber ſchwer glauben und in der Wirklichkeit beſtätigen läſst. Beſonders ſcheint der Verf., auſer La-

vaters

vaters Physiognomik, Herders Plastik vor Augen gehabt zu haben.

Jahrhunderte haben sich Philosophen und Physiker bemüht, die Physiognomik zu einer Wissenschaft zu erheben: haben Erfahrung, Physiologie, Mathematik, Gestirne und Thiere, Ahndungen und Gefühle, Schlüsse und Hypothesen aller Art zu Hülfe genommen, haben gemessen und gerechnet, geschlossen und geschwärmt, und sind dennoch nicht zu ihrem Ziele gelangt, so viel sie auch nebenher bey ihren Bemühungen Nutzen stifteten.

Wie vielerley Betrachtungen liessen sich über diese Erscheinung darstellen!

Als Sokrates, wie man erzählt, den Wunsch äuserte, die Gottheit möchte jedem Menschen eine Oefnung an der Brust gegeben haben, damit man seine Gedanken ohne Mühe sehen könnte, dachte er gewiss nicht an die Uebel, die eine solche Einrichtung mit sich führen würde. Die ewige Vorsehung wusste es besser. Mit allen Bemühungen der Denker haben wir ihr das Geheimniss nicht abgetrotzt, welches sie allein besitzt, sicher und genau zu sehen, was im Menschen ist.

*) Also

*) Alſo Du, der du glaubſt, die Seele ſchaffe ihren Körper, horche vielmehr auf das, was ſie dir auf einem andern Wege, als dem ihres Geſchöpfes offenbart: halte den für weiſe, der weiſe handelt, und den für rechtſchaffen, der Rechtſchaffenheit übt, und laſs dich nicht durch die Unregelmäſſigkeit in der Oberfläche irren, die in einen Plan gehört, den du nicht überſieheſt, in den Plan desjenigen, nach deſſen Vorſchrift wenigſtens die Seele ihren Körper bauen muſte, wenn ſie ihn gebaut hat. Rede, ſagte Sokrates zum Charmides, damit ich dich ſehe: und, an ihren Früchten ſollt ihr ſie erkennen! ſteht in einem Buche, das wenig mehr geleſen wird, und in einer Rede zweymahl hinter einander, von welcher gleichwohl jedes Wort vor Gott gewogen iſt.

*) Lichtenberg S. 48.

SPI-

SPICILEGIUM OBSERVATIONUM

IN

PARMENIDIS FRAGMENTA.

SPICILEGIUM OBSERVATIONUM

IN

PARMENIDIS FRAGMENTA.

(vid. *Beyträge zur Geſch. der Phil.* Tom. VI.)

V. 1. — 3.

Occurrunt ſtatim in ipſa Fragmenti fronte nonnulla, in quibus librarii veram lectionem obliterarunt; alia, quae a futuro editore non negligenda ſunt. Poſt Ἵπποι comma ponendum. Ceterum ita et inf. v. 25. ἵπποις, ταί σε φέρουσιν. Tum ὅσον non eſſe poteſt *quo*, ſed potius *quantum*, *quantopere*. Scribendum autem ὅσον γ' ἐπὶ non τ' ἐπὶ, ſenſu jubente, quum τι non habeat, quo referatur. At eſt aliud quidquam in fine primi verſus, quod me gravius offendat. Nimirum non video, quis ſenſus ſanus efficiatur ex verbis ὅσον γ' ἐπὶ θυμὸς

μὸς ἱκάνει. Loquendi quidem uſus fert ἄχος, πένθος vel ſim. quid θυμὸν ἱκάνει vel ἵμερος, φόβος aliaque εἰσῆλθέ με vel εἰσῄει, (quod abunde probavit *Valkenaer.* ad Eurip. Phoeniſſ. p. 464.) Sed abhorret a graeco ſermone θυμὸς ἱκάνει. Itaque reponendum videtur

ὅσσον γ' ἐπὶ θυμὸς ἀνώγοι.

Quod quum per compendium ſcriptum reperiret librarius ἆνοι, facile inde ἱκάνοι poterat exſculpere. Favet omnino coniecturae meae mos dicendi poeticus, et quidem is, quem, quantum ex discerptis membris iudicare licet, nec iſti philoſophi ſuum facere dubitarunt, Homericus nempe, ſive omnino Jonicus, quem Homerus non primus omnium excogitavit, ſed excultum magis atque efformatum exemploque ſuo illuſtratum ita commendavit, ut in eo per multa ſecula poetarum oratio acquieſceret. θυμὸς ἀνώγει μιν, αὐτὸν, με, ἑ, *animus iubet*, *hortatur*, (*mens agitat* ut Virg. Aen. IX. 187.) centenis locis apud Homerum frequentatur. Ut paucis in nota re defungamur, vide Il. τ, 102. υ, 179. χ, 142. Odyſſ. ξ, 246. ο, 394. etc. inprimis huc facit Il. ζ, 439. ubi ſine caſu poſitum αὐτῶν θυμὸς ἀνώγει. — πέμπειν *ducebant* me. Vide ut Philoſophus poeta

poeta Homerum κατὰ πόδα sequatur, qui aeque, etsi sensu nonnihil diverso, Odyss. π, 81.

πέμψω δ' ὅππη μιν κραδίη θυμός τε κελεύει.

cf. φ, 342. ξ, 517. ο, 338. Ista, quae versu tertio de Dea praedicantur, turpiter commaculata, Vir doctus (*Heynius*) in Nov. liter. Götting. Sch. II. a. 1796. sic emendari voluit:

ἣ κατὰ πάντ' ἄντην φέρει ἔσβατα s.
ἔμβατα.

Quem emendandi conatum parum mihi placere, non infitior. Ut enim vocem ἔμβατα praeteream, quae auctoritatem habet nullam, non ea addicit *Sexti* interpretationi, λόγος προπέμπου δαίμονος τρόπον ἐπὶ τὴν ἁπάντων ὁδηγεῖ γνῶσιν, in quibus nullum hujus lectionis vestigium apparet. Difficile est in tantis tenebris dispicere. Sed, donec meliora proferantur, εἰδότα malim tenere, quanquam paulo insolentius dictum de *sciendi cupido*. His praemissis Fragmenti initium hocce habebimus:

Ἵπποι, ταί με φέρουσιν, ὅσον γ' ἐπὶ θυμὸς ἀνώγοι
Πέμπον, ἐπεί μ' ἐς ὁδὸν βῆσαν πολύφημον ἄγουσαι
Δαίμονος, ἣ κατὰ πάντ' ἄντην φέρει εἰδότα φῶτα.

Jam ſententia ſatis luculenta haec prodit: *Equi, quibus ad vehendum utebar, quantum animus jubebat* h. e. curſu velociſſimo *ducebant me, ingreſſi viam inclytam deae.*

V. 6. Ἄξων δ' ἐν χνοίῃσι σύριγγος . . . ἀϋτὴν Αἰθόμενος.

Ita hic verſus exprimendus erat, ut lacuna ſtatim appareret. Ex iis vero, quae adhuc ſuper mutilo hoc v. tentata ſunt, nihil eſt, quod adſenſum extorqueat. Nunc autem adblanditur quam V. D. Gottingenſis expromſit emendationem

Ἄξων δ' ἐν χνοίῃσι σύριγγος ἵ π' αὖ ο ν ἀ ϋ τ ε ι. *Raucum ſonabat*, crepabat. Scilicet reſpexit, ni fallor, Homer. Il. μ, 160. κόρυθες δ' ἀμφ' αὖον ἀΰτευν. ν, 441. αὖον ἄϋσεν θώρηξ. cf. ibid. v. 409. et omnino quae *Heynius* monuit ad Virg. Georg. 1, 357. — Mox δινωτοὺς κύκλους dicit rotas *tornatas, circulares*, τετορνευμένους ſ. τορνευτοὺς, ut Etymol. M. exponit in Δινωτοῖσι λέχεσσι. cf. *Bentlej.* ad Horat. A. P. 441. inprimis *Heynii* Sammlung antiquar. Aufſätze P. II. p. 142 ſq.

V. 8 — 10. ὅτε σπερχοίατο πέμπειν
Ἡλιάδες κοῦραι προλιποῦσαι δώματα νυκτὸς,
Εἰς φάος ὠσάμεναι κρατερῶν ἀπὸ χερσὶ καλύπτρας.

Nihil

Nihil ſatis firmi video, quippini δώματα Νυκτὸς proprie accipiantur de palatio Noctis, quum omnia ad phantaſma comparata ſint. In reliquis aliquantulum turbatum. εἰς φάος cohaeret cum πέμπειν. *Sextus* quum ὠσάμεναι εἰς φάος iunctum explicaret *ſe proripientes in lucem*, videre velim, quo καλύπτρας referret, ita verbo ſuo privatum. At κρατερῶν χερσὶ aperte depravata verba. Si κρατεραῖς cum *Herveto* et V. D. Gotting. refingas, mire languent *validae* manus virginum; non enim robore opus ad velamen a genis retrahendum. Vide an poeta ſcripſerit:

Εἰς φάος ὠσάμεναι κροτάφων ἄπο χερσὶ καλύπτρας.

Itaque *virgines Heliades*, *linquentes palàtia Noctis*, *properabant ducere* poetam *ad lucem*, *manibus rejecto a temporibus velamine*.

V. 11. 12. Habent hi vv. quibus legentem morentur, quum de vera poetae ratione, quam mente conceptam habuit, quaeras. Prodeunt Heliades e Noctis palatio, ubi porta eſt Noctis et Lucis, per quam alternis vicibus Nox et Lux procedunt. *Unum eandemque* portam clarius deſignat alter verſus. ἀμφὶς ἔχει illuſtrari poteſt Homer. Odyſſ. γ, 486. ο, 184. ἵπποι ζυγὸν ἀμφὶς ἔχοντες,

jugum habentes utrimque cervici impoſitum. Alioquin ἀμφὶς ἔχειν paulo ſecus adhibetur. Videtur omnino poetae ea rei ſpecies obverſata eſſe, quam *Heſiodus* objecit in Theogon. 747 ſq.

V. 17 — 20. Callide verſionis germanicae licentia occultat loci difficultates, quas ambigua verborum junctura creat. Obice remoto ταὶ δὲ non κοῦραι, ſed πύλαι, quod cogit ἀναπτάμεναι *apertae, ſe aperientes.* Reliqua ornatus cauſa adjecta, ἄξονας πολυχ. εἰλιξάσαι ἐν σύριγξιν ἀμοιβαδὸν, de ipſo curru, cuius in hoc nexu nullus plane locus eſſe poteſt, neutiquam intelligenda, ſed a curru ad januam translata: *verſantes per vices* (ut valvae alternatim pateſiant) *axes, clavis et fibulis vinctas.* Res clarior fit ex ratione januarum apud veteres, quam ſingulari libello explanavit *Sagittarius.*

V. 24. 25. Ὦ κοῦρ ἀθανάτοισι συνάορος ἡνιόχοισι

Ἵπποις, ταί σε φέρουσιν, ἱκάνων ἡμέτερον δῶ.

Non una res eſt in his vv. quae interpreti negotium faceſſat. Si jungantur συνάορος ἀθανάτοισι, non video quid ſit *diis ſocius*; ſi συν. ἀθ.. ἵπποις relinquitur ἡνιόχοισι ſine ſenſu; ſi συνάορος ἵπποις ἀθαν. ἡνιοχ. inauditus plane vocabulorum uſus, ne de copula perperam omiſſa

missa dicam. Itaque haeret aqua, quocunque nos convertamus. Obscuritatem tamen non tam librariis, quam ipsi philosopho imputandam puto, cujus versus minus bonos iam Cicero notavit Acad. Quaest. IV, 23. et στιχοποιΐαν *Plutarchus* vituperio non eximendam putavit de Audit. p. 147. T. VII. ed. Hutt. (loco admodum notabili) quae judicia tantum abest ut solos numeros duriores tangant, ut potius de poetae oratione aspera et dictione parum concinne juncta omninoque ambigua et obscura accipienda esse pateat. Iam omnibus tentatis placet hanc rationem, quamvis dubiusculam, sequi: ὦ κοῦρε, συνάορος ἀθανάτοισι, ἵπποις ἡνιοχ. ἱκάνων, *o fili, diis sodalis, equis freno flexis domum nostram ingrediens.* Item. v. 29. ἀληθείης ἦτορ novum pro *veritatis adyta,* non mera periphrasis. Saltem paulo longius abludunt ab hoc exempla a clariss. editore adlata.

V. 32. Μηδέ σ' ἔθος πολύπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω.

Aut ἔθος πολύπειρος junge, aut ὁδὸς πολύπειρος erit *via multis tentata.* Iam v. 34. probaverim omnino Laertianum πολύδηριν ἔλεγχον, *doctrinam contentiosam,* de qua multorum sunt

 dis-

diffensus; ne intra paucos versus eadem vox diverso significatu inculcaretur, (nam ἔλεγχος πολύπειρος aliter interpretanda esset ac, quod antea fuit, ὁδὸς πολυπ.) tametsi in Parmenidis versibus minus bonis ejusmodi repetitionem inelegantem non adeo indigne feram.

V. 37. 38. Εἰ δ' ἄγε, τῶν ἐρέω κομίσαι δὲ σὺ, μῦθον ἀκούσας,

Αἵπερ ὁδοὶ μοῦσαι διζήσιος εἰσὶ νοῆσαι

Sic priorem versum interpunge sodes. At malim legere

κομίσαι δὲ σὺ θυμῷ, ἀκούσας,

ut sit Homerica oratio σὺ δ' ἐνὶ φρεσὶ βάλλεο σῇσιν. Alter versus videtur meliores Codices exspectare. Inaudita enim vox μοῦσαι, qua versus inquinatus est.

V. 127 seqq. Adsurgit poeta pauloque majorem anquirit ornatum, ut nudam ἔννοιαν, per se tenuem et nimis pedestrem, magis ad poeseos indolem efferat. Sol καθαρὰ λαμπὰς εὐαγέος ἠελίοιο magnifice dicitur, et notum ex poetis Romanis, *lampadem* de Solis fulgore usurpari. Ceterum εὐαγὴς illustrat *Io. Toup.* Emendd. in Suid. P. III. p. 559. ed. Lips. et perinde est mox v. 130. κύκλωψ de Lunae orbe, quod quomodo *nitida*, *splendida* explica-

plicari queat, prorſus non intelligo. — Mox v. 132. ἐπέδησεν Ἀνάγκη Homericum, v. Il. ρ, 118. ε, 18. quo fundo ſuperſtructa ſunt Ἀνάγκης ζεύγματα, nuper tam egregie dilucidata a *Jacobſio*, Viro amiciſſimo, Exercitt. in Script. vet. T. I. p. 97 ſq.

V. 134. 135. Ἀλλ' ὅγε πάντοθεν ἶσος ἐὼν καὶ πάμπαν ἀπείρων,

Σφαῖρ' ὡς κυκλοτερὴς, δίνῃ περιηγέϊ χαίρων.

Alter verſus ſub *Empedoclis* nomine adfertur apud *Marcum Anton.* XII, 3. vide de eo criticam diſputationem *Bentleji* ad *Horat.* Serm. II, 7, 86. quod latuit *Heerenium*, nuperum *Jo Stobenſis* editorem, quem omnino in his Parmenidis vv. conſtituendis et *Salmaſii* praeclara emendatione dijudicanda invitis, quod ajunt, Muſis verſatum eſſe, dolendum eſt. *Salmaſius* ſcilicet, ſummus Vir, ad *Solinum* p. 97. emendaverat verſum, in Codd. et apud *Canterum* vitioſiſſime lectum, hunc in modum:

Σφαῖρος, κυκλοτερὴς, δίνῃ περιηγέϊ γαίων.

Palmaria profecto emendatio, quam non calumniatus eſſet Vir celeberrimus, ſi modo *Antonini* memor fuiſſet, *quo* ea unice nititur. σφαῖρος κυκλοτερὴς recte. Sic Empedocles et Parmenides Mundum, indeque tranſlata notione

 Stoici

Stoici Sapientem, *totum teretem atque rotundum*, appellarunt, vid. *Marc. Anton.* VIII, 41. et *Bentlej.* l. l. γαίων non typographi error, ut pronuntiat *Heerenius*, sed scriptura unice vera et manus poetae pro altera χαίρων, quam ut merum glossema ejicere debuisset Vir doctissimus. Quis enim verbum γαίειν non novit ex Homero, quod χαίρειν exponunt glossographi?

TANTUM.

Script. Vratislaviae
mens. Jan. 1797.

Car. Fr. Heinrich.